إصدار أوراق فلسفية (٥)

الميتافيزيقا والقيمة

ونصوص أخرى

دراسة وترجمة وتعليق

الدكتور أحمد عبد الحليم عطية

دار الثقافة العربية

القاهرة ٢٠٠٧



إهداء

إلى الأستاذ الرائد الدكتور زكى نجيب محمود

أول من قدم أيريان إلى العربية

تصـــدير

تُعتبر دراسة القيم من أهم الدراسات الفلسفية الحديثة وأكثرها جذباً للاهتمام، وقد ساهمت جهود عديدة فى تحديد مجال هذه الدراسة خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين لدى كثير من الفلاسفة والعلماء فى أوربا وغيرها. ولا يمكن إغفال الجهود الألمانية المبكرة سواء لدى علماء الاقتصاد أو علماء النفس والاجتماع فى تمهيد السبيل أمام الفلاسفة لبحث هذا المجال الهام؛ الذى ظل مرتبطاً بالأخلاق لمدة طويلة، وقد بدأ النظر للقيم أو الأكسيولوجيا كما يطلق عليها باعتبارها مجالاً مستقلاً بعد جهود المدرسة الكانطية الجديدة؛ التى كان لها أكبر الأثر فى دفع هذه الدراسة إلى الأمام، ولا تتمثل أهمية الكانطية الجديدة فقط فى إسهام فلاسفتها فى نظرية القيمة؛ بل فى تأثيرها القوى على كثير من الفلاسفة المعاصرين فى دراساتهم المختلفة فى القيمة. ويتضح ذلك بصورة جلية خاصة لدى الفلاسفة الأميركيين المعاصرين : بيرى، وايربان، ودوايت باركر وغيرهم. ويعتبر ايربان W.M.Urban (١٨٧٣-١٩٥٢) من أبرز هؤلاء الفلاسفة، ومن أوائل من قدموا نظرية منظمة ومنهجية فى المجال الجديد فى كتابه الصادر ١٩٠٩ بعنوان "التقييم: طبيعته وقوانينه". فقد شغل إيربان فى سنوات دراسته المبكرة سواء فى الجامعات الأميركية و الألمانية بمشكلة القيمة التى كانت بالنسبة إليه ليست فقط مشكلة فلسفية نظرية، بل هى رسالة حضارية تشغل العصر. وكان الاهتمام بالقيم عند ايربان هو المحور الأساسى والشغل الشاغل لكل كتاباته، التى استمرت طيلة ما يقرب من نصف قرن. لا

يتمثل ذلك فى كتبه المتعددة فقط: "التقييم": طبيعته وقوانينه، "العالم المعقول: الميتافيزيقا والقيمة"، "ما وراء الواقعية والمثالية"، "البشرية والإلهية". ولكن أيضاً فى مقالاته التى لا تُحصى فى المجلات الفلسفية المختلفة مثل : "العلم والقيمة : الواقعة والقيمة فى العلوم الاجتماعية"، مجلة الأخلاق ١٩١٤، و "القيمة والوجود" مجلة الفلسفة ١٩١٦، و"معرفة القيمة وأحكام القيمة" مجلة الفلسفة نفس العام، و"المشكلة الأنطولوجية للقيمة" بنفس المجلة ١٩١٧. و"نظرية القيمة وعلم الجمال" مجلة ذى مونست، اكتوبر ١٩٢٦، و"الميتافيزيقا والقيمة" فى كتاب آدم ومونتاجيو، "الفلسفة الأميركية المعاصرة" ١٩٣٠. و"فلسفة الروح : المثالية وفلسفة القيمة" فى كتاب باريت "المثالية المعاصرة فى أميركا" ١٩٣٢. و"الموقف الحالى فى الأكسولوجيا" المجلة الدولية للفلسفة ١٩٣٩، و"الأكسولوجيا" فى كتاب رونز "فلسفة القرن العشرين، و"نظرية القيمة " فى دائرة المعارف البريطانية وغيرها.

مما يوضح اهتمام ايربان الدائم والمستمر بهذه القضية التى ملكت عليه تفكيره، وكانت محور أغلب كتاباته الفلسفية، والتى نستطيع من خلال تحليلها أن نتبين أنها كانت فى تطور مستمر. فايربان من الفلاسفة أصحاب التفكير الحى المتطور الذى لا يتوقف عند اتجاه معين أو نزعة فلسفية محددة من النزعات المختلفة التى شغلت الفكر الفلسفى فى العقود الأربع الأولى من هذا القرن، والتى كان بعضها مضاداً للفلسفة ومهدداً لإمكان قيام مبحث القيم كمجال للدراسة الفلسفية مثل: الوضعية المنطقية أو اتجاهات حصرت نفسها فى إطار أبستيمولوجى مثل الاتجاهات الواقعية الامريكية الجديدة والنقدية.

لقد ارتبط ايربان فترة من حياته بمثل هذه النزعات من خلال دراسته فى برنستون، فقد مال نحو البراجماتية بتأثير وليم جيمس، وشعر فترات أخرى أنه أقرب إلى الواقعية، إلا أن ميله الحقيقى وتوجهه الفلسفى كان أقرب إلى ما أطلق عليه الفلسفة الخالدة التى ميزت ذلك "التقليد العظيم" من أفلاطون إلى هيجل، فتحول بحكم نزعة دينية أصيلة إلى ذلك النمط من الميتافيزيقا الذى أطلق عليه "ما وراء الواقعية والمثالية". والذى توصل إليه بفعل تأثره البالغ باتجاهات الفلاسفة الألمان خاصة المدرسة الكانطية الجديدة، والاتجاه العام الذى ظهر فى العقود الأولى من هذا القرن والساعى نحو إيجاد طريق جديد للفلسفة والذى تبلور فى الفينومينولوجيا.

والفينومينولوجيا مرحلة هامة للغاية فى تطور ايربان الفلسفى، حيث أظهرت لنا كتاباته المختلفة محاولة جادة من محاولات دراسة القيم دراسة فينومينولوجية . بحيث يمكن تحديد مرحلتين اساسيتين فى تفكيره: الأولى سيكولوجية فينومينولوجية الثانية هى ميتافيزيقا القيم.

والحقيقة أن دين إيربان للفلاسفة الألمان كان كبيراً كما يعترف هو نفسه، وخاصة فى مجال القيم، ويكفى أن نقرأ اعترافه فى بداية سيرته الذاتية الفلسفية التى أطلق عليها عنواناً ذا دلالة هو "الميتافيزيقا والقيمة". مدى تأثير قراءة كتاب نيتشه" جينالوجيا الأخلاق" عليه وعلى معتقداته. وفى الحقيقة إننا يمكن أن نضع أسماء كل من : فندلباند، وريكرت، وميونيج، وهوسرل، وهارتمان باعتبارهم مصادر هامة أثرت فى تفكيره الفلسفى عامة، وفى كتاباته فى نظرية القيمة بشكل خاص.

ونحن إذ نقدم اليوم فلسفة القيم عند إيربان من خلال نصوصه نشير منذ البداية إلى فضل أستاذنا الدكتور زكى نجيب محمود فى تقديم هذا العرض الوافى لفلسفة إيربان تحت عنوان "العودة إلى عمود الفلسفة" فى كتاب "حياة الفكر فى العالم الجديد". ونتوقف نحن فى كتابنا هذا أمام بعض الأعمال الأساسية التى تُحدد توجه إيربان الفلسفى عامة : "الميتافيزيقا والقيمة" ونزعته الأكسيولوجية وكتاباته فى القيم بترجمة عدة دراسات هى : "نظرية القيمة" التى اتخذنا منها عنواناً لهذا الكتاب؛ وهى عرض شامل لطبيعة القيمة وتاريخها والنظريات المختلفة فى تفسيرها. و "الأكسيولوجيا" وهى الدراسة التى تعرض إسهامه الخاص ونظريته المحددة لهذا المبحث. ومقالته "ما وظيفة النظرية العامة للقيمة ؟ كذلك" التقدير والوصف وسيكولوجيا القيم" "الميتافيزيقا والقيمة" والتى توضح فهمه للقيم باعتبارها هى الفلسفة والميتافيزيقا فهى المبحث الأشمل الذى تُدرس من خلاله القيم.

وقد مهدنا لذلك بدراسة عن القيم فى فلسفة إيربان -فهو يعتقد أن القيم هى لب الفلسفة- أوضحنا فيها اتجاهه الفلسفى الذى أطلق عليه "ما وراء الواقعية المثالية" وحاولنا أن نعطى فكرة عامة عن هذا الفيلسوف صاحب الموقف المتفرد فى الفلسفة الأمريكية المعاصرة الذى يسعى لتأكيد تقاليد التراث الفلسفى فيما أطلق عليه الفلسفة الخالدة التى ميزت تاريخ الفلسفة من أفلاطون حتى هيجل مقابل نقده لما أطلق عليه تيارات الحداثة الفلسفية؛ الوضعية والطبيعية التى تتنكر للمعقولية الفلسفية وللقيم بإعتبارها جزءاً أصيلاً من الوجود. "وهى نفس إشكالية الأصالة والمعاصرة فى الفكر العربى المعاصر أو التراث والحداثة التى شغل بها مفكرينا. حيث كانت المحور الأساسى لتفكير أوربان الذى ينتمى إلى

إتجاه الأصالة الفلسفية، فالفيلسوف أميل إلى الإتجاهات المثالية فى تاريخ الفلسفة، وقد أكدنا على ذلك فى هذه الطبعة الثانية من عملنا. ونرجو من هذه الدراسة وتلك النصوص أن تُعطى للقارئ العربى ولباحث الفلسفة خاصة، صورة لفيلسوف له جهده واسهامه فى نظرية القيمة، وهو فيلسوف ربما لم يحظ بمكانته اللائقة فى تاريخ البحث الفلسفى؛ حيث لم تخصص له الموسوعة الفلسفية مادة للتعريف به وبجهوده رغم انجازاته وكتاباته المتعددة، ورغم اسهامه فى التأسيس لهذا الفرع الفلسفى الهام.

ونتمنى أن نكون بهذا الكتاب قد ساهمنا فى التعريف به، وبهذا المبحث المعاصر فى الفلسفة وهو نظرية القيمة، وسوف نسعى فى كتاباتنا القادمة أن نقدم جهود فلاسفة آخرين كان لهم الفضل فى تدعيم البحث فى هذا المجال، مجال الأكسيولوجيا أو النظرية العامة للقيمة.



القيم عند أيربان

القيم فى فلسفة إيربان

تمهيد:

نتناول هنا محاولة من المحاولات المتميزة فى فلسفة القيم المعاصرة، وهى "نظرية القيمة الواقعية" التى قدمها الفيلسوف الامريكى المعاصر ولبرمارشال إيربان (١٨٧٣ - ١٩٥٢) فى إطار سعيه لتقديم نظرية عامة للقيمة، ينادى فيها بموضوعية القيم؛ والذى كان عليه أن يتخذ موقفا فلسفيا محدداً اطلق عليه "تجاوز الواقعية والمثالية" مقابل كثيرمن الاتجاهات الفلسفية المعاصرة له؛ التى تتصف بالذاتية والنسبية أو التى تربط الفلسفة بالعلم أو بنظرية علمية ما مثل نظرية التطور، والاتجاهات الوضعية المنطقية والبراجماتية منادياً بما أسماه العودة إلى الفلسفة الخالدة التى تفى بمتطلبات المعقولية الفلسفية.

يعود بنا الفيلسوف الامريكى إلى التقاليد الفلسفية المعروفة لدى كبارالفلاسفة من أفلاطون إلى هيجل، ويتوقف خاصة عند الفلسفة الالمانية الحديثة؛والتى تبنى واحداًمن أتجاهاتها وجعله علماً على فلسفته وهو الكانطية الجديدة. لقد درس ايربان بعد تخرجه فى الجامعات الالمانية وتأثر بالاتجاهات السائدة فيها ، سواء الفلسفة الفينومنيولوجية التى تسعى لتجاوز الفصل بين الاتجاهات العقلانية والتجريبية أو فلسفه القيم خاصة فى فلسفة نيقولاى هارتمان التى تحاول تأسيس الاكسيولوجيا بعيداً عن النزعات الذاتية والنسبية التى تفصل بين القيم والوجود.

يسعى ايريان كما كتب زكى نجيب محمود فى كتابه حياة الفكر فى العالم الجديد إلى العودة إلى عمود الفلسفة، أى التقاليد الفلسفية التى ميزت الفلسفة المعقولة طوال تاريخ الفلسفة لدى الفلاسفة العظام القدامى، أنه يتبنى موقف الأصالة الفلسفية، مقابل موقف المعاصرة. تلك الاشكالية التى شاعت وشغل بها المفكرون العرب المعاصرين والتى ظن بعضنا أنها مشكلة أو قضية فلسفية محلية، وهى فى الحقيقة من القضايا الاساسية التى انشغل بها معظم الفلاسفة، وتظهر بصور متعددة فى الفكر الحديث والمعاصر، وتتضح باجلى مظاهرها فى الفكر الأمريكى والفلسفة الامريكية التي ترتد التقاليد الفلسفية الأوربية، خاصة الألمانية، لقد أفاض الباحثون في بيان العلاقة بين جهود الفلاسفة الأمريكيون والاصول الألمانية التى نهلوا منها وقد ذكر الفيلسوف الأمريكى ر.ب. بيرى تأثير الفلاسفة الألمان عليه وعلى زملائه خاصة فى نظرية القيمة وهذه الفلسفة تمثل فى نظر البعض ومنهم ايريان الاصالة الفلسفيه، وتقف هذه التقاليد الاصيلة والتراث الفلسفى المثمر مقابل النزعات والميول المختلفه التى لا تلتزم بمعايير المعقولية الفلسفية. ومن هنا تميز موقف ايريان الفلسفى؛ الذى يرتبط اكثر بالمثالية الفلسفيه (بالمعنى الواسع) والعقيدة الدينية البروتستانتية مقابل العلم والنزعات الحسية والوضعية.

تبدو الإشكالية التى تشغل إنتاج ولبرمارشال أيربان الفلسفى - كما ذكرنا - قريبة الشبه بما يشغل تفكير العقل العربى فى العقود الحالية الممتدة من بدايات هذا القرن وربما تسبقه وهى الإشكالية المعروفة باسم

الأصالة والمعاصرة. فهناك كثير من وشائج القربى بين ما قدمه وبين ما طرحه ويطرحه المفكرون العرب تحت هذا العنوان. فالأصالة تماثل ما أطلق عليه «الفلسفه الخالدة» أو التقليد العظيم من أفلاطون حتى هيجل. والمعاصرة تتمثل فى الفلسفه الألمانية التى أسهمت فى تشكيل فكر عدد كبير من الفلاسفة الأمريكيين. وإذا كانت هناك وجهات نظر عديدة لدى المفكرين العرب تجاه المعاصرة منها، أن المعاصرة هى الجوانب الحية والمضيئة والفعالة والمستمرة من التراث، ومنها ما يقدمه العلم والفكر والثقافة الغربية الحالية، ومنها التوفيق بين هذين الجانبين، اى الأخذ من التراث كل الجوانب العلمية والإنسانية. فإن موقف ايربان أقرب إلى الاتجاه المحافظ الذى يؤكد على الأصالة بمعنى التقاليد القديمة المتفق عليها ويرفض معظم الأتجاهات الفلسفية التى تتمسك بأهداب العلم وترتدى مسوح الوضعية وتستغرق فى نظرية التطور؛ والتى يطلق عليها أسم الحداثة الفلسفية، إن المعاصرة الحقيقية هى التوفيبق بين جهود الفلسفة الألمانية التى تربى ايربان على تقاليدها، حيث تهدف فلسفته إلى إقامة نظرية عامة فى القيمة أنطلاقاً من فهمه لمعنى وطبيعة الفلسفة بمعناها المحدد؛ عنده والذى يتمثل فى التقليد العظيم من أفلاطون إلى هيجل. وقبل أن نواصل بيان التشابهات بين إشكالية ايربان وقضية الأصالة المعاصرة، نشير إلى ان مفهوم الأصالة، الذى يعنى العودة إلى تراث الفلسفة الخالد، شغل معظم فلاسفه القيم المعاصرين الذين حاولوا التوفيق بين جهد القدماء والفلسفه الألمانية فى القيم كما تحددت لدى كانط.نذكر من هؤلاء على سبيل المثال كل من رالف بارتون بيرى، ونيقولاى هارتمان، فكلاهما نسج فلسفته من

مؤثرات متعدده وجاءت فلسفتهم إبداعاً يتجاوز هذه المؤثرات،وتظهر نزعة ايربان فى تبنيه للفينومنيولوجيا فى فترة مهمة من حياته، وذلك من أجل التغلب على الأنقسام الحاد داخل الفلسفة بين المثالية والواقعية بخاصة فى بدايات القرن الحالى وبيان الطبيعة المتجانسه للعالم المعقول؛ العالم الواقعى. وإذا أردنا أن نستمر فى نفس التشبيه يلزمنا أن نتوقف لنوضح أن الأصالة بالنسبة للفيلسوف الأمريكى، لا تتمثل فى تراثه القديم حيث لا تراث أمريكى فلسفى فى بدايات عهد ايربان بالفلسفة، بل يتمثل هذا التراث الأوربى بخاصة الألمانى (بالنسبه له) وأصوله اليونانية القديمة. وإن شئت الدقة قل كانط أو بالتحديد الكانطية الجديدة هى نقطة البداية بالنسبة إليه، وهى التسمية التى تقبلها وصفاً لفلسفته ورأها أنسب ما تكون تحديداً لموقفه الفلسفى فما هو هذا الموقف الفلسفى، وما هى خصائصه وما يميزه عن غيره من فلاسفه القيمة المعاصرين؟

تقتضينا الإجابة عن هذه الأسئلة، وما يتفرع عنها الوقوف أمام بدايات ايربان الفلسفية، وأهم المؤثرات التى أسهمت فى تشكيل فلسفته، وبيان كيف تطورت هذه الفلسفة عبر مؤلفاته المختلفة، التى كانت فى عديد من جوانبها إستجابة لقلق فلسفى داهم أو خطر حداثى قائم، بعبارة أخرى، وتلك سمة ثانية تميز الفيلسوف الأمريكى وهى أن كتاباته كانت أستجابات لما يسود الحضارة الغربية من أنقسام وتمزق وتفكك وهو يؤكد لنا على هذه السمة فى مناسبات عديدة

سوف نعرض بإيجاز فى هذه الفقرة للعوامل المختلفه التى أسهمت فى

تشكيل فكر ايربان وتحديد الملامح الأساسية لنظريته العامة فى القيم، والتى يمكن أن نحددها فى الآتى

- العوامل المرتبطة بتاريخ الفلسفة والمتمثلة فى ارتباطه الوثيقه بما أطلق عليه الفلسفة الخالدة والتقليد العظيم من جهة، والمؤثرات التى شكلت تفكيره من الفلاسفة الألمان

- العوامل الأجتماعية والأقتصادية و السياسية؛ التى شكلت الواقع الأوربى والأمريكى والتى أطلق عليها «القلق الخاص بعصرنا» والأزمة التى تمر بها حضارتنا.

- العوامل الشخصية والذاتية أو الميل الشخصى المتمثل فى اتجاه ايربان المحافظ، الذى يميل تجاهه الفلسفات المثالية ذات الصبغة الدينيه، ويبعد عن الفلسفات ذات الصبغة العلمية.

وقد شكلت هذه العوامل مجتمعه تفكير ايربان الفلسفى، وظهرت فيما قدمه لنا من كتابات مختلفه تعبر عن موقفه تجاه هذه العناصر جميعها.

نبدأ أولا بالعوامل التى أثرت فى تكوينه الفلسفى.

نستطيع إذا تتبعنا ما كتبه ايربان عن سيرته الفلسفية فى الدراسة التى كتبها بعنوان« الميتافيزيقا والقيمة» فى كتاب م. آدم، ومونتاجيو « الفلسفه الامريكية المعاصرة»، وكذلك ما كتبه عنه اندريا ريك فى « الفلسفه الامريكية الحالية»[٣] ان نتين الملامح الاساسية لتفكيرة الفلسفى

والمصادر التى تفاعلت سوياً واسهمت فى تكوينه الفلسفى.

يخبرنا إيربان إن أعظم مغامرة روحية فى حياته كانت تلك الليلة التى قرأ فيها أثناء دراسته فى ألمانيا كتاب "نيتشه جينالوجيا الأخلاق" يقول : فمع بزوغ ضوء الصباح وجدت نفسى أتفحص حطام معتقداتى ، وأنا فى حالة مزاجية غريبة، حالة ساورنى فيها إحساس بأن هناك مهمة عظيمة ينبغى على القيام بها ومن هذه اللحظة أدرك إيربان «ان القيم لم تكن فقط مشكلة فردية خاصة تتعلق بدراسة القيم بالنسبة له، بل كانت القيم هى المهمة الرئيسية للعصر الذى يحيا فيه»[٤].

وعلينا ان نتساءل كيف حدث هذا التحول فى حياة ايربان وتفكيره؟

لقد كان الفيلسوف ابنا لأحد الاساقفة البروتستانت، وكان والده مصدر اهتماماته الفلسفية، تلقى تعليمه فى مدرسة «وليم بن شارتر» فى فيلادلفيا وبعد ذلك فى جامعة برنستون وقد درس فى أوقات مختلفة فى المانيا؛ فى جامعات: يينا وليبزج، وميونخ وجراز، وحصل على الدكتوراه من جامعة ليبيزج فى عام ١٨٩٧ وقد قام بالتدريس فى جامعات برنستون يورسنونس ودارموث قبل استدعائه للتدريس فى جامعة ييل، ونظراً لأنه تربى على الذين فى بيته وخضع لتيار الاهتمام بالقيم الذى ساد فى ألمانيا فى أعقاب تحدى نيتشه وميلاد الأبحاث النفسية والاجتماعية للقيم، فإن الجهد الفلسفى لإيربان كان عمليا جدا، فهو لم يفكر فى الفلسفة كحرفة تقنية، بل كانت الفلسفة بالنسبة له مهمة مقدسة من أجل الدفاع عن القيم، فلم يكن يأمل فقط فى بحث ضياع القيم التقليدية بسبب الحداثة الفلسفية

والحروب المتوالية، بل تمنى كذلك أن يحول الأزمة المعاصرة فى القيم إلى ميزة حيوية لإعادة التقييم. ومن هنا فهو يختتم دراسته «الاكسيولوجيا» بخاتمة مهمة للغاية بعنوان الاكسيولوجيا وثقافتنا الحالية يقول: «وصفت الثقافة بأنها معياراً للأشياء مسلم بصحته وفى حالة عدم التسليم بصحة الأشياء التى توجد بداخل الإطار الثقافى تظهر أزمة فى الثقافة، إن جزءً من تلك الأزمة يهتم بطرح الأشياء المسلم بصحتها فى أولويات البحث، وأعتقد أن تلك الأزمة وراء تطور الاكسيولوجيا الحديثة... ويفسر لنا ذلك بقوله - ويمكن أن يفهم مغزى هذه الأزمة إذا أدركنا أن قيم ثقافتنا الأوربية كانت مرتبطة وقتاً ما إرتباطاً وثيقاً ببناء ميتافيزيقى ولاهوتى عظيم استمر آلاف السنوات. وإذا كان العلم قد دمر بالفعل تلك البنية الميتافيزيقية اللاهوتية، وأنها إندثرت تماماً. فمازالت هذه القيم موجودة[٥]. إن بقاء وتقدم القيم عن طريق الفلسفه في نظر ايربان ليتفق مع تحققها وخلودها داخل الحضارة ككل. وما يهمنا قبل تناول مراحل تفكير ايربان الفلسفى فى القيم هو أن نشير إلى المصادر التى أسهمت فى بلورة فهمه للنظرية العامة للقيمة، و الحقيقة ان هناك أسماء محددة يشير إليها الفيلسوف من اساتذته تركت بصمات واضحة على تفكيره يذكر منهم أ.ت. ايرموند فى برنستون، وردولف ايكن فى يينا، وجيمس بلدوين الذى يقول عنه إنه من المصادر الأساسية التى صدرت عنها أفكاره، وكذلك أتوليبمان ودعوته إلى العودة إلى كانط، وتأثير الكانطية الجديدة على الفيلسوف يعد من أهم المؤثرات فى تكوينه. فقد امدته الكانطية الجديدة بعون فلسفى كبير كما يخبرنا، ومن هنا فهو يشير إليها فى مواضع عديدة من دراساته. وهو يرى ان

اصطلاح «كانطى جديد» يناسب بصورة ملائمة - لفترة طويلة من حياتى - موقفى الفلسفى، وذلك أكثر من أى شئ آخر، يقول أنى أدين لأعمال الكانطية الجديدة عن القيمة خاصة أعمال كل من : فندلباند وريكرت ، والحقيقه فإنى أدين لهم أكثر بالطريقة التي ساعدونى بها فى إيجاد صياغة لوجهة نظرى أكثر من دينى بتحديد وجهة النظر هذه[٦].

والحقيقة ان تأثير الكانطية الجديدة هام للغاية على ايربان، خاصة مدرسة بادن لدى لوطزة وفندلباند (١٨٤٨ - ١٩١٥) الذى اشار إليه ايربان عدة مرات وكتب عنه من فلاسفة القيم: هو جومنستربرج وريكرت. (١٨٦٣ - ١٩٣٦) الذى اثر بدوره فى التكوين الفلسفى لايربان. ومع هذا فإن التأثير القوى يأتى من مدرسة برنتانو التى تناول جهود اعلامها هواردو أتون فى كتابه المبكر «الفلسفة النمساوية فى القيم»[٧] وقد قدم برنتانو عدة أعمال هامة تستحق دراسة خاصة أشار إليها كل من م. شبشلوم وكاستل الفرد واوسكار كراوس[٨] والشخصية المؤثرة للغاية فى ايربان هي مينونج (١٨٥٣ - ١٩٢٠) خاصة بكتابه «ابحاث سيكولوجية أخلاقية فى نظرية القيمة كان من الطبيعى أن يضيف إلى كتاب مينونيج أشياء أخرى عديدة. فقد كانت مشكلة القيمة التى وضعها مينونج أمام الملتقى التاسع للفلسفه هو بالتحديد الوصف الذى كنت أنشده فى ذلك الوقت. لقد رأيت فى كتاب منيونج أشياء عديدة أولها بالطبع هو تطبيق المنهج العلمى بصورة دقيقه على المشكلات التى كانت تستحوذ على أنتباهى[٩].

وبالاضافة إلى هؤلاء يمكن ان نضيف أيضاً اسماء انطون مارتى

(١٨٤٧ - ١٩١٤)، وفـون اهرنفلس (١٨٥٩ - ١٩٣٢٢) يقـول لقـد سـاعـدت دراسـات اهرنفلس فى ذلك الوقت على ارتبـاطى بوجـهـه النظر السيكوبيولوجيه، وأدى هذا المفهوم إلى نوع من التحليل و التفسير الذى يميز السمة التكوينية التطورية مما ساعد على إثارة مشكلة علاقه التكوين بالقيمة والصحه بطريقه بارعة[١٠] ونيقولاى هارتمان الذى انتقد الكانطية واتجه نحو قيم عينية تجمع بين صورية القيم الكانطية وثراء وخصوية فلسفة نيتشه مع مؤثرات من ماكس شلر[١١] ويؤكد والترجراف على وجود آثار واضحةلفلسفة هارتمان فى كتابات ايربان[١٢] رغم أننا نرى العكس فقد نشر ايربان اعماله منذ ١٩٠٥ قبل ان يظهر كتاب هارتمان الأخلاق ١٩٢٦.ويذكر لنا كردسلى فى دراسته تاريخ علم الجمال ان ايربان تأثر أحد فلاسفة الكانطية الجديدة، من الجيل الثانى فى مدرسة ماربورج هوارنست كاسيرر. يظهر ذلك بوضوح فى كتابه اللغه والواقع[١٣].

ويآتى تأثير الفينوميشولوجيا الاساسى خاصة فى المرحلة الآولى من تفلسف ايربان ليؤكد لنا وجود مدرسة فينومينولوجية فى القيم لدى كل من ماكس شيلر ونيقولاى هارتمان فى ألمانيا وولبرمارشال ايربان فى الولايات المتحدة الامريكية. والحقيقه ان تأثير الفينومنيولوجيا وهو سرل يسود كل فلسفه ايربان وليس أعماله الاكسيولوجيه فقط يقول:«لقد كان لقراءة كتاب ريكرت» الوضع الحالى للمعرفة وكتاب هوسرل«الفينومينولوجيا » أثراً فى هدايتنا إلى كل المسائل المتعلقه بالمثاليه والواقعيه[١٤].

لقد ارتبطت الفينومينولوجيا بالاتجاه الذى يدافع عنه ايربان «تجاوز الواقعية والمثالية». وقد استخدم الفيلسوف هذه العبارة ١٩١٧ عنواناً لمقالة

فى المجلة الفلسفيه. وفى عام ١٩٤٩ جعلها عنواناً لأحد كتبه، وعلى هذا، فهى أحد الاسس التى يقوم عليها بنائه الفلسفى، فهو يرى أن الصراع بين الواقعية والمثالية، والذى ظهر بوضوح فى القرون الأخيرة، صراعاً ليس ضروريا ويمكن تجاوزه والنقطة التى أخطأ عندها الفلاسفة المعاصرون وسقطوا بسببها فى مأزق هى إعتبار الخلاف بين الواقعية والمثالية صراعاً يمكن حله عن طريق المنهج التجريبى أو العقلى. ويرى إيربان أن هذا الخلاف لا يمكن حله بأيا من هذين المنهجين لأنه لا الواقعية ولا المثالية معرفة. «ليس أحدهما قادراً على دحض الآخر ولا أن يثبت نفسه فى موقعه» وإذا كان كلا الموقفين متناقضين، فالحقيقة أن أياً منهما لا يمكن واقعيا ولا منطقيا إثباته أو إنكاره، والوجه الآخر لحجة إيربان هو إظهار أن النظريتين متكاملتين أكثر منهما متناقضتين. وبالتالى فإن الخلاف الأساسى بينهما – كما يرى إيربان – يقع فى تقييماتهم المختلفة للمعرفة. كلاهما يتفق على أن «الإنسان يجب أن يعرف» وباعترافهما بهذه الحتمية، فإنهما يقبلان ويعترفان بالحقيقة كقيمة موجودة قبل أى نشاط معرفى من طبيعة المعرفة أن يسعى كلا من المثالى والواقعى لإيجادها. ويظهر ذلك بوضوح فى تبنى إيربان للفينومينوجيا فى مجال القيم فقد أسهمت هذه الفلسفة بقدر كبير من الجهد فى الإتجاه العام نحو تأسيس النظرية الموضوعية فى القيم، فالإتجاه المناهض للنزعة النفسية فى المنطق تبعه ظهور إتجاه مشابه فى الأخلاق والقيم عامة، ومن هنا ظهرت واقعية القيمة التى استحوذت فى العقود الأولى من هذا القرن على مجال الإكسيولوجيا خاصة لدى شلر وهارتمان. ولا

يتوقف إيربان أمام جهود هؤلاء التى أسهمت فى النظرية الواقعية التى تقول بأن القيم ماهيات. بل نجده يناقش قضية هل القيم مجرد ماهيات؟ وذلك فى دراسته الإكسيولوجيا. بمعنى هل وجد أى نوع من الإنفصال بين القيمة والوجود. إن القيم توجد كموضوعات وجوبية وضرورية للوعى الإنسانى كما يرى، وهذه السمة الوجوبية تعد جزءاً من الوجود فقط. هنا يتجاوز إيربان الفينومينولوجيا بإتجاه الميتافيزيقا، التى تعد من وجهة نظره عنصراً ضرورياً وحيوياً للإكسيولوجيا.

ومن بين العوامل التى أسهمت فى بلورة إتجاه إيربان نحو القيم يظهر موقف الوضعية المنطقية التى أنكرت إمكانية قيام القيمة. ويمكن أن نذكر بالإضافة إلى تأثير الكانطية الجديدة والفينومينولوجيا تلك التحديات التى فرضتها الوضعية المنطقية برفضها للقيم والميتافيزيقا، مما حفزه لإعادة طرح الأسئلة من جديد ويمكن القول أنه حين ازدهرت لأول مرة فى الثلاثينيات الوضعية المنطقية وفلسفة التحليل اللغوى مهددة الفلسفة وطاعنة فى موضوعية القيم، كان رد إيربان كتاب "اللغة والواقع" Language and Reality(١٥)

تفترض الوضعية أن مجالاً مثل الأكسيولوجيا بطبيعته وجوهره إنما هو مجال محتمل ممكن، وأن مايسمى بالقيمة أو العلوم المعيارية لا يمكن إعتباره معرفة على الإطلاق. ويبين لنا التحليل المنطقى للغة. أن ما يُسمى بأحكام القيمة ليست بأحكام حقيقية وإنما هى مجرد تعبيرات للشعور، كما

أن حكم القيمة فى هذه الحالة لا يمكن تحديده على الإطلاق. ويمكن تمييز هذه الاسمية Nominalism كما يطلق عليها، عن «واقعية القيمة». وتنص القضية الأساسية لاسمية القيمة على أن ألفاظ القيمة هى مجرد أسماء للعواطف وليس لها أى دلالات أخرى. ويميز ايربان بين نوعين لهذا المذهب: الأول، هو الذى يرتبط إرتباطاً وثيقاً بالنظرة التى ترى أن أحكام القيمة مجرد تعبيرات شعرية ليس لها سوى دلالة عاطفية فقط. وهذا هو النوع الوحيد - فى رأيه - الذى يمكن الدفاع عنه، والآخر هو الذى تتميز فيه أحكام القيمة عن أحكام الواقع.

إلا أن التأثير الكبير جاء - كما يذكر لنا، وكما أشرنا فى البداية - من نيتشه ومينونج. ويتضح ذلك فيما قدمه ايربان من مؤلفات كانت محاولة لبيان العلاقة القوية التى تربط القيم بالفلسفة وتجعل منها رداً على تحديات عالمنا المعاصر.

وعلى الرغم من انشغاله الدائم بالقيم عبر ما يقرب من نصف قرن، فقد أثبتت عقلية إيربان حساسيتها للتيارات الحالية للفلسفة المعاصرة. ولقد كان للسيكولوجيا والفينومينولوجيا الألمانيتين تأثيرهما فى بداية القرن العشرين، ويتضح هذا التأثير فى أعماله الأولى: " تاريخ مبدأ العلة الكافية "A History of the principle of Sufficient Reason" والتقييم: طبيعته وقوانينه "Valuation" its Nature and Lows"[(١٦)] وبعد الحرب العالمية الأولى ومع تحدى المذهب الطبيعى وبتأييد فلسفة الصيرورة

والكوزمولوجيا التطورية، نادى بالعود للتقليد العظيم[١٨] فى قضايا رئيسية مثل: الوجود، المعرفة ووضع العقل والقيمة. عندئذ تناول إيربان، ودافع عن الفلسفة الخالدة Philosophia perennis فى كتابه "العالم المعقول "Intelligible World"[١٩]. وأيضاً أثناء فترة الصراع الأبستمومولوجى بين المثاليين والواقعيين الذى عانت منه الفلسفة، سعى إيربان لأن يتجاوز هذا الصراع فى كتابه: "ما وراء الواقعية والمثالية "Beyond Realism and Idealism".

وبعد الحرب العالمية الثانية، عندما قلل اللاهوت الوجودى الطبيعى من قيمة العقل البشرى، تناول إيربان مسائل اللاهوت الطبيعى فى كتابه "البشرية والألوهية[٢٠]، وخلال هذا الرحلة الطويلة يبقى اهتمام إيربان بالقيم مستمراً فى قلب كل تلك المهام.

وقد تناول إيربان ما أطلق عليه "مأزق مركزية القيمة"[٢١] على أنه أمرٌ لا مفر منه فى الفلسفة. حيث تقبل صياغة جوزيا رويس Royce لذلك. فسؤال: كيف ينبغى لى أن أتصور الواقع Real؟ يكون منطقياً سابقاً على سؤال ما هو الواقع نفسه؟ .... فالوجوب The Ought فى الطبيعة سابق على الواقع، والإفتراض المسبق "يجب علّى أن أفكر هكذا"، سابق على الإفتراض المسبق "هذا يكون هكذا"[٢٢]. وقد أضاف إلى عبارة رويس: " إن الفرق الأساسى بين الصدق والكذب، بين المظهر والحقيقة فى ذاتهما، يوقف على بعض نماذج أو معايير الحقيقة والواقع. وأى حكم بأن شيئاً ما موجود

يفترض أن معناه حقيقى، وذلك لأن المعنى متقدم على كل الموجودات، ولا ينفصل عن القيمة التى لا يمكن أن تهرب من "مأزق مركزية القيمة"(٢٣).

إن عملية وجود القيمة وتغلغلها فى كل مجالات الفلسفة هو الذى يحدد السمة الفريدة والمتميزة لفكر إيربان. وقد قصد إيربان أولاً صياغة نظرية عامة للقيمة، وإعادة تفسير كل ميادين الفلسفة الرئيسية على ضوئها - كما سنرى -. ولذلك لم يرغب لا فى إعادة تقييم نيتشه للقيم على أساس مغاير، ولا تجديد ديوى Dewey للفلسفة، بل قصد إعادة تقييم القيم، فالشئ الذى هدف إليه ليس سوى القيم التقليدية، والتى كان يعتقد أنها أساس الحضارة الغربية، نحن إذن بإزاء موقف متميز سيتضح لنا أثناء عرضنا لفلسفة إيربان.

وسنبدأ بتناول النظرية العامة للقيمة عنده وتطور تفكيره فى الإكسيولوجيا الذى يمكن تقسيمه إلى مرحلتين: الأولى فينومينولوجيا القيم، والثانية ميتافيزيقا القيم.

النظرية العامة للقيمة

يمكن القول بداية إن هدف إيربان من كتابه المبكر " التقييم" كان محاولة صياغة علم للقيم داخل إطار السكولوجيا والفينومينولوجيا، وأهدى الكتاب إلى جيمس بلدوين J.M. Baldwin (٢٤)، الذى يبدو أثره واضحاً على كتاب التقييم الذى يبرز تأثير الرواد الألمان والنمساويين للقيمة. والذى

يقدم استشهادات من كل من برنتانو Brentano[٢٥] واهرنفلس Ehren-fels[٢٦] وكراوس KrauS، وكريبج Kreibig وكروجر Kruger وليبز Lipps[٢٧] ومينونج Meinon[٢٨] وشوارتز Schwartz، وسمل Simmel، وفندت Wundt.

وينفرد ميونيج بوضع خاص، كما يؤكد لنا ايربان فى مواضع عديدة من كتابته حيث أن منهجه القائل: إن مشكلة القيمة تسبق الخوض فى علم النفس، والذى تحدد فى كتابه "أبحاث نفسية أخلاقية فى القيمة Unteru-chungen Werttheorie Psychologische ethisch قد استحوذ على انتباه ايربان مثلما فعل كتاب نيتشه "جينالوجيا الأخلاق" مبكراً عام ١٨٩٧، عندما كان طالباً فى بينا[٢٩].

تظهر العلاقة القوية بين أيربان ومنيوبج مما كتبه الأول عن الأخير في قاموس بلدين للفلسفة وعلم النفس تحت مادة "Worth" حيث يعرض لنظرية مينونج باعتبارها لاتظل سيكولوجية حتى نهاية الشوط، لأنها تعترف بوجود قيم كلية مثلما توجد حقائق كلية، فهى تكاد تدنو من النظريات المثالية في القيمة، إلا أنها تنفى إمكان معرفة مايقع وراء التجربة النفسية.

أما نظرية أهرنفلس فهي نظرية نفسية خالصة تذهب إلي «أننا لا نرغب في الأشياء لأننا ندرك فيها ذاتاً سحرية لاتنالها الحواس، بل أننا على العكس من ذلك تغزو القيمة إلى الأشياء لأننا نرغب فيها» فهنا تتطابق الرغبة مع عملية التقويم، وتقاس لما فيه القيمة بموجب قوة الرغبة وشدتها لا

حكم الإرادة. كما تحدد قوة الرغبة وشدتها بموجب الزيادة النسبية للقوة المنطوية عليها[٣٠].

وقد أظهر كتاب التقييم بعد نصف قرن من الدراسة - كما يقول أندريه ريك - أنه ليس عملاً سهلاً، فهو في منهجه فينومينولوجى وتكويني Ge-netic. من الناحية الفينومينولوجية، يكشف الكتاب ويصف الظواهر النفسية للتقدير، ولتجارب القيمة الحاضرة في الوعى، ومن الناحية التكوينية يتتبع تطور هذه التجارب من الأدنى إلى الأعلى، ويفسر العمليات النفسية التى يجب التسليم بها فى «بيان التكوين»، وعلى الرغم من أن اللغة والعلم اللذين صيغ من خلالهما الكتاب حسب عبارة ريك قديمان، الكتاب سيظل نقطة تحول في تاريخ الفلسفة الامريكية، إنه أول عمل يخصص كلية لنظرية القيمة[٣٠]. لقد بحث في كل ميادين القيمة، والإقتصاد، والأخلاق، وعلم الجمال، والأخلاق الاجتماعية، والدين، لاكتشاف علاقاتهم المتداخلة، وقوانينهم العامة، وشرح مستويات القيمة، ومقاييس وطبيعة التفضيل بينهما، وأدخل كما يخبرنا مصطلح الاكسيولوجى في التقييم[٣١].

لقد جهد الفيلسوف لتجاوز الفصل بين الواقعة Fact والقيمة، بين الوصف والإدراك، وذلك في دراسته «التقدير والوصف وسيكولوجيا القيمة» فهو يرى أنه ليس أحدهما بقادر على أن يكون الآخر، حيث إن احتواء الواقع

للقيمة، الإدراك للوصف يشكك في الضبط المعيارى للقيم، بينما إذا حدث العكس فقد يتم استبعاد العلم، بيد أن علم القيم يستلزم من القيم أن تكون وقائع، والإدراك وصفاً، وقد استطاع إيربان قبول ذلك عندما فسر الوصف والإدراك كعاملين متشابكين لعملية التقييم، وكل تجربة للقيمة تقييم على الوجه التالى:

إنها ليست مجرد مشاعر ورغبات، بل أيضاً إدراك لموضوعها، إنها تتضمن ملمحاً فكرياً، فجل تجربة للقيمة هي وصف إدراكى، بمعنى أنها موقف شعورى يحمل إشارة لهدف ما ندركه. فإذا تتبعنا الترتيب المتدرج لأهداف القيمة بدون الواقع الميتافيزيقى فإنها ستكون نظرية عامة للقيمة تبدأ بالوصف السيكولوجى للمشاعر والرغبات علي أنها إدراكات اكسيولوجية أى، قدرات معيارية للتفكير التطورى في القيم في إطار الفينومينولوجيا.

ومن هنا يرى ريك ان السيكولوجيا المرتبطة بالفينومينولوجيا تمنح نظرية إيربان مظهراً علمياً، فهو عندما تتبع القيم عودة إلى المعانى الإرادية الفعالة ميز بين موضوع القيمة وخبرة القيمة، والسبب المحدد لخبرة القيمة. فخبرات القيمة تحددها الظروف النفسية للذات المقيمة. ولكنها تعرض بنية مستقلة قابلة للتحليل[٣٢].

كما أنه تنطوى على معرفة موضوع القيمة بوصفه أمراً مفترضاً وجوده،

كما أنه ينطوى على نزعة معرفية تنحو به نحو التحقق الفعلى، والاستمتاع به، وما إلى ذلك، وبذلك تنشأ توترات أو حركات من التوقف إلى الراحة والانتشار داخل الذات المقيمة. ومن هذه المظاهر المرجعية الخاصة بخبرة القيمة، دافع إيربان من أجل إبراز شعورى بالوجوب والمتعة الجمالية، ولا يعنى هذا أن القيم ترد إلى خبرات القيمة أو يمكن توحيدهما، إن القيم الفينومينولوجية إنما هى مانشعر به إزاء الموضوع، لا الكيفية التى نشعر بها. أن سيكولوجيا إيربان الفينومينولوجية في التقييم تكوينية في منهجيتها، تحدد تقدم خبرة القيمة من منشأها في أبسط مظهر إلى أعلى وأعقد مراحل التجسيد والمشاركة، وكل مرحلة توضح درجة مختلفة من موضوعات القيمة. بينما يشير التقدير appreciation إلي ظروف التقييم أى: الطعام، والجنس، أو الخير الاقتصادى، الذى يشبع الفردية الخالصة السابقة على الشخص، وعلى التنظيم الاجتماعى الضمنى، والتحقق العقلى ينسب التقدير Worth إلى خبرات الشعور، أو أفعال الإرادة كما تتجلى في بعض تصرفات الشخصية.

بينما تُنسب المشاركة، القيمة إلى فعل ما لا لكون هذا الفعل يعبر عن الشخصية، لكن لكونه أداة لغايات اجتماعية تتجاوز الفردية، وتشبع رغبات شخصية معينة(٣٣)، حيث إن التحقق الفعلى والمشاركة يشيران إلى موضوعات مثالية مثل الأشخاص والمجتمعات، فالوعى بهذه الأهداف في نظر إيربان بدأ مع خبرات القيمة الفردية في أبسط صور التقييم، ومع نشوء

مشاعر التعاطف، وقدرات التصور. ولم يكتشف نيتشه أى أساس في طبيعة الإنسان ولا في وعيه بالقيم التقليدية الشخصية والاجتماعية. في حين سعى إيربان في كتابه «التقييم» لكى يسجل بشكل عام تطور المظاهر العليا لوعى القيمة من أكثر المظاهر بدائية للتقديرات البسيطة إلى تفسير حركة التقييم على أنها صعود متقدم في الوعى بالقيمة وصل إلى ذروته في أعلى القيم وأكثرها كلية.

يجعل ايربان من النظرية العامة للقيمة أو الاكسولوجيا أهم مايميز الفلسفة في العصر الحالى، ويعطى مكانة عالية لكتاب نتيشه جينالوجيا الأخلاق، ويشير إلي تأثيره الكبير على فكرة، لأنه يشير إلى مشكلة القيم على أساس أنها الوظيفة المميزة للفلسفة في المستقبل. يقول في دراسته «الاكسيولوجيا » أن قيمة قيمنا تمثل السؤال المحورى الذى تدور حوله الفلسفة الحديثة. كما أن وظيفة الفلسفة في المستقبل هى محاولة لإيجاد حل لتلك المشكلة، ولايجاد مثل ذلك الحل لابد لكل العلوم الأخرى أن تمهد الطريق الآن لمثل هذه الخطوة.

والقيم عند إيربان ترتبط بالوجود. فهو من أنصار النظرية الواقعية في القيم، لذا فهو يعرض للعلاقة بين القيمة والواقع في عدة مواضع، ويتناول هذه العلاقة من منظورات ميتافيزيقية، وذلك في الفقرة السادسة من دراسته الاكسيولوجيا، حيث يتوقف أمام المذاهب الميتافيزيقية الأنجلو – أمريكية؛ التى تلعب فيها نظرية القيمة دوراً جوهرياً، خاصة لدى صمويل الكسندر،

فالقيمة في شكلها الأولى تعد بمثابة سمة كونية لترابط الأشياء كما يتضح في نظريته في موضوعية القيمة، ونفس الأمر نجده لدى هوايتهد الذى يرى أن القيمة هى العنصر الأساسى في الكون، وذلك للتغلب على الإنفصال الواضح بين العلم الطبيعى وتجارب القيمة.

ويربط إيربان هذه النظريات بالتغيرات التى حدثت في المفاهيم الجوهرية لعلم الطبيعة الحديث. فقد اسهم عاملان أساسيان في وجود هذه النزعة هما: التغيرات في مفهومنا للمادة، والتغيرات في موقف العديد من الفيزيائيين تجاه القوانين الطبيعية. ولن تعد العناصر النهائية للواقع كيانات مادية جوهرية تستمر خلال الزمان وتتحرك في المكان. ولكن ظهر كيان آخر مختلف يسمى بالأحداث Events وأصبح من المحتمل بالنسبة له أن يرتبط بالتحليل النهائى للقيمة في شكلها الأولى، بصفته سمة كونية للأشياء وواضح أن الفيلسوف يميل إلى هذه النظريات فهو لا يملك إلا الثناء على ضرورة معارضة الفصل التام بين القيمة والوجود.

إن أيربان من القائلين بموضوعية القيم، ومن هنا سعيه الدائم إلى ربط دراسة الاكسيولوجيا بالميتافيزيقا والاهتمام بعلاقة القيم والواقع. وانطلاقاً من قوله بالمعقولية الفلسفية يبدأ تاريخ القيم بأفلاطون وأرسطو القائلين بموضوعية القيم على الرغم من عدم وجود مصطلح اكسيولوجيا في كتاباتهما. وأعلن انتسابه للكانطية المحدثة؛ التي أسهمت في التأكيد على موضوعية القيم. يقول أياً كان اختلاف الآراء بين نظريات القيمة، فهناك

إتفاق جوهري، وهو أن القيم ليست ذاتية، وحتى في النظرية النفسية البيولوجية، التى تعتمد على الاهتمام والرغبة والشعور، فهى مستقلة عن الحكم أو الرأى، وتعطى الموضوعية معانى مختلفة للقيم لتكون مقبولة كلياً.. وعلى أية حال فمن المتفق عليه عامة أننا لا يمكننا أن ننكر واقع وجود القيم فى أى عالم يمكن أن يوجد فيه الإنسان. فالقيم موجودة بمعنى أنها فاعلة ومؤثرة في وعلى العقول والأفعال الإنسانية، وتجد تجسيداً في مؤسسات المجتمع الموضوعية، أنها (أى القيم) واقعية، بمعنى أنها صحيحة valid من حيث إنها تعتبر مثلاً عليا صادقة.

إن ارجاع الموضوعية للقيم ترجع جزئياً في رأى إيربان إلى تطورات داخل النظرية ذاتها، وجزئياً إلى حركة أوسع في الفلسفة ككل، وعلى أية حال فمن المعروف الآن على نطاق واسع أنه في الإجابة على مشكلات القيمة نجد التفسير الفلسفى للواقع في مجمله. يقول: يؤكد البعض على أنفصال الأخلاق والأكسيولوجيا عن الميتافيزيقا، إلا أن هذا الانفصال لا يمكن اعتباره إلا صفة مؤقتة وسمة منهجية، ثم لاتلبث أن تعود القضية الميتافيزيقية بكل قوة.[٣٤]

لقد قادتنى كلا من عقيدتي المطلقة، ونظرتي لطبيعة مشكلة المعرفة إلى الموقف الذى أرى فيه أن أقصى ما تصل إليه الفلسفة هو الاعتراف بعدم الفصل التام بين الواقع والقيمة، بين القيمة والوجود ».[٣٥]

إن أهمية عمل إيربان تكمن في تطبيقه للمنهج الفينومينولوجى في دراسة خبرة القيمة، حيث قدم في الفلسفة الأمريكية جهداً مشابهاً لجهد هارتمان وماكس شيلر في ألمانيا مما يجعلنا نقف لنتناول ربطه بين دراسة القيم والفينومينولوجيا.

القيم والفينومينولوجيا

عرّف إيربان الأكسيولوجى في كتابه الأساسى «التقييم» على أنه تأمل تقييمى في موضوعات القيمة. فنحن لا نشعر فقط بقيمة الموضوعات، بل إننا نقيم هذه الموضوعات، ونعلى من المشاعر ذاتها. وهكذا نجد أن الأكسيولوجى يتأكد بالمقاييس التى تحكم تأسيس تدرج موضوعات القيمة. ومثلما تفعل الأبستمولوجيا فيما يتعلق بأحكام الواقع فهو يبحث في تجارب القيمة ليحدد معايير الصدق Truth، والثبات والصحة Validity لأحكام القيمة. ورغم أن شرط الصدق والثبات مطلوب لموضوعية كل من أحكام الواقع. والقيمة، كما يقول، فإن لشرط الموضوعية فى حالة القيمة وضعاً خاصاً، وبهذا المعنى تصبح القيمة معياراً. والآن سواء أكانت القيم معايير norms أم وقائع بمعنى الوجود، فهما قريبان، مادامت أحكام القيمة لا تتطلب وجود القيمة بل تستوجب وجودها، بل يتوجب عليه الجدية لتحقيقهم، ومن ثم يعتقد إيربان أن موضوعية القيم كمعايير ترتكز على كفاءتها sufficiency .

وهنا علينا أن نشير إلى خبرة ايربان بصدد المنهج والقضايا التى آثارها فى كتابه "التقييم" مما يجعلنا نعتبرها مرحلة يسعى ايربان إلى تجاوزها حيث ظلت

كثير من الأسئلة معلقة فى هذا العمل مثل:

هل يتوجب تفضيل بعض القيم على الأخرى ؟ هل يمكن تبرير مثل هذا التفضيل عقلياً ؟ هل ستكون القيم المفضلة عقلياً مؤثرة فيما يتعلق بالإرادة ؟ إن فينومينولوجيا القيم عند إيربان لا تقدم إجابة مقنعة على هذه الأسئلة.وهو يرى إن الكشف عن القيمة المطلقة أمرٌ لم يحالفه النجاح على نحوٍ ثابت وبشكل دائم لكل امرىء ولكل وعى، مع أنه قد تم كشف النقاب عن "مطلقات عملية"، وفى حالات الوعى القيمى الحاد فإنه بالنسبة لبعض المثل العليا تختلط تمييزات العقل وتفرض نفسها بوصفها عاملاً مطلقاً. وعلى كل، فإن هذه المطلقات العملية لا هى مرتبطة بموقف أنطولوجى مستقل عن الذات المقومة، ولا هى بالمحيطة بكل أبعاد القيمة.(٣٧) ولكن طالما أن، الارتباط الأنطولوجى الموضوعى يقتضى من وجهة نظر إيربان، إرادة مجاوزة لما هو تجريبى بمعزلٍ عن الإرادات التجريبية، وذلك من أجل إرساء نوع من الاتصال فيما بين الخبرات القيمية الفردية والواقع، وكذلك من أجل وضع هوية موحدة فيما بين الإرادة المجاوزة لما هو تجريبى والإرادات التجريبية. فعندما تكون هذه الإرادات الأخيرة مهتمة بالتقييمات الحقة، فإنه يكون من غير المستطاع التأكيد عليها بواسطة الفينومينولوجيا.

وعلى الرغم من براعة كتاب "التقييم" التقنية، فقد اعتبره إيربان عملاً فاشلاً، مقرراً أنه على الرغم من أهميته كمرحلةٍ من مراحل تكوين عقيدته الفلسفية، إلا أنه أثار حيرة حقيقية دائمة له". فقد ثبت فى النهاية كما هو الحال فى أغلب الكتب أن نهايته سجلت تجاوزاً للمرحلة التى يمثلها (٣٨)، وعزا الخطأ الأكبر فيه

للمنهج الفرضى المسبق. فالتفسير التكوينى للتقييم لم يتطلب فقط وصف كيفية حدوث تجربة قيمة معطاه باعتبارها نتيجة تجارب سابقة، والتى تحدث بدورها تجارب لاحقة فى سلسلة محكمة، ولكن تتطلب أيضاً شرحاً تقييمياً لأهداف أو غايات القيمة، والتى تهدف إليها تجارب القيمة الحادثة بفاعلية. وبذلك يكون إيربان قد أبدع شكلاً خاصاً للمنهج التكوينى - المنهج الفرضى المسبق، والذى يعده منهجاً وسطاً بين المذهب الميكانيكى وبين غائية القيمة. وبالتالى فإن تفسير المعطيات المؤكدة للتقييم يفترض مسبقاً قدراتٍ وعملياتٍ نفسية، فى حين أن بواعث القيمة التى تعلم كأسبابٍ نهائية تتكوّن بدورها من مجموع المعطيات المرتبطة بالسلسلة الآلية المحكمة، وبما أنه يقف موقفاً وسطا بين التفسير المعيارى والتفسير السببى فقد فشل كتاب "التقييم" عند مواجهة مسألة الأكسيولوجيا". يقول: "ما أستطيع قوله هو أننى لما أتيت للقضايا الجوهرية فى الفصول الأخيرة من الكتاب، وجدت أن المنهج يتناثر منْ بين يدى ... وما أحسست به بعد ذلك أن الأمر كان مجرد فينومينولوجيا مثل تلك التى انتهجها سبرانجر Spranger وياسبرز Jasper ، ولكنها أصبحت ممكنة بعد تطور نظرية القيم فيما وراء النقطة التى توصلت إليها فى ذلك الوقت" (٣٩)

والأن، وبدون الالتفات إلى موضوع الفشل والنجاح فى كتاب "التقييم"، فإن المنهج الحقيقى لتطور إيربان الفلسفى يكشف عن تخلى تدريجى عن الفينومينولوجيا التى تمثل المرحلة المبكرة فى فلسفته فى القيم واتجاه نحو الميتافيزيقا التى تعبر عن المرحلة المتطورة من نظريته.

عاد إيربان إلى أوروبا ١٩١٣ للدراسة مع مينونج Meinong فى جراز Graz ، وهناك خضع لتأثير ريكرت Rickert وهوسرل Husserl ، وحين بدأ بعد سنوات بداية جديدة فى تناول مشاكل الأكسيولوجيا كان تأثير ريكرت واضحاً تماماً -كما يخبرنا-، وكان أهم إنتاج هذه الفترة الانتقالية ثلاث مقالات نُشرت بجريدة الفلسفة عامى ١٩١٦، ١٩١٧ وهى على التوالى: "القيمة والوجود"، "معرفة القيمة وحكم القيمة" ثم "المشاكل الأنطولوجية للقيمة"[٤٠]. إلا أن الاتجاهات الفكرية والقضايا الفلسفية اتخذت شكلها الكامل فى كتاب "العالم المعقول".

الذى يخبرنا عنه فى نهاية دراسته عن «الاكسيولوجيا» باعتباره أوضح تعبير عن موقفه الفلسفى النهائى فى القيم. يقول: "لقد سئلت بالفعل أن أختتم تلك النظرة العامة ببيان موقفى الخاص. ولقد جمعت آرائى إلى حد ما فى العرض السابق، وتظهر آرائى هذه مفصلة فى مقال "الميتافيزيقا والقيمة" وفى الفصل الرابع من "العالم المعقول" والمسمى أيضاً الميتافيزيقا والقيمة".[٤١]

وهو يعرّف الأكسيولوجى فى هذا الكتاب على أنه بحث فى "الوضع الميتافيزيقى للقيمة"[٤٢]، ويشمل فى نفس الوقت قضايا نفسية ومعرفية ووجودية. وبقدر ما ميز التقييم الفينومينولوجى بين موضوع القيمة وخبرات القيمة، وكما استبعد ايربان كما فعل مور تعريفات القيمة على ضوء الاهتمام والإشباع (مؤكداً فى الواقع على أن القيمة لا تحدد) فإن محور البحث قد تحول من السيكولوجيا إلى الأبستمولوجيا والأنطولوجيا، وقد مثل ذلك الموقف المتطور لفلسفته.

لقد بحث ايربان حكم القيمة مؤكداً أن محمول القيمة لا يعبر عن ماهية كيفية فقط، بل يعبر عن علاقة خاصة بين الماهية وبين الوجود. وبالتالى فنحن حين نحكم على أن شيئاً ما جميل أو أن شخصاً ما نبيل، فإننا بذلك نصف سمة «تستحق الوجود» أو «ينبغى أن توجد»، ولذا أقر ايربان هذه «السمة المزدوجة لحكم القيمة"، هذه الصلة الفريدة للوجود "كمكون للسمة المميزة لحكم القيمة"[٤٣]. علاوة على ذلك فإن حكم القيمة مثل حكم الوجود لا يربط بين الموضوع والمحمول فحسب، بل إنه يشمل فعلاً تأملياً ولذلك يحقق ويثبت الحكم الوجودى التأملى، أنه هكذا، يثبت أن حكم القيمة، يجب أن يكون، أو أن التقدير يجب أن يكون و "المعنى" يجب أن يكون، وهذه العلاقة الفردية بالوجود هى الموضوع الوحيد لهذا التقدير[٤٤]. فالتقييم ليس حدسياً ولا يحتوى على كيفية خاصة، بل هو عملية فكرية ذات شكل للموضوعية. وبإيجاز فإن القيمة كما يقول، ليست كياناً entity ، وإنما معنى يعترف به [٤٥].

وهناك تداخل وارتباط بين الأكسيولوجيا والأبستمولوجيا عند ايربان، فهما يشتركان معا فى مجال واحد ؛ وذلك لأن التقييم من وجهة نظره عملية عقلية والإداك عملية تقييمية[٤٦]، والمنطق والمعرفة يفترضان أفضلية الصدق على الخطأ والحقيقة على الكذب، بمعنى أخر فإن هذه التمييزات هى تميزات فى القيمة[٤٧]. وقد لخص إيربان الدائرة التى تضم : التقييم والمعرفة، الأكسيولوجى والأبستمولوجى فى قضيتين لا خلاف عليهما : فالمعرفة بكل ما تحمله الكلمة من معنى غير ممكنة بدون الاعتراف بالقيم المفترضة مسبقاً عند التمييز بين الحقيقة والخطأ، والواقع والظاهر ومن الحقيقى بنفس الدرجة أنه ليس ثمة تقدير بدون معرفة على نحو ما بالموضوع أو بهدف المعرفة[٤٨].

وتقودنا القضايا الأبستمولوجية مباشرة للأنطولوجيا، فالتمييز المعرفى بين "أحكام القيمة" و "أحكام الواقع" يتلازم مع الاعتراف باستقلالية القيم، حيث إن ذلك التمييز يفيد أن "القيم تكون مستقلة" عن أحكامنا العلمية والنظرية عن العالم". وبذا تكون القيمة موضوعاً أو شكلاً فريداً من الموضوعية. فبالنسبة للقيمة فإن وجودها هو صلاحيتها. ومن هنا تنتسب فلسفة إيربان لتقاليد أفلاطون التى تعلى الخير فوق الوجود والمعرفة، ولكن عندما يعلى فيلسوفنا القيم فوق الوجود فهو يعطى بذلك فلسفة أفلاطون مسحة هيجلية حيث إنه يقصد أن الاعتراف بها هو الشرط الضرورى لكل اتصال معقول بالنسبة للمحمولات الأنطولوجية نفسها"[٤٩].

إن أولوية القيمة على الوجود هى مصدر التناقض فى الأكسيولوجيا، فمن ناحية يتشابه قول إيربان بأن القيمة تعلو على الوجود مع الجانب السلبى للأنطولوجيا التى تفترض وجود عالم لا تتميز سماته بتحديد معناها تحديداً نهائياً عكس الوجود. فالتناقض بين القيمة والواقع، الوجوب والوجود، القيمة والكينونة يشكل شرطاً مراداً تماماً all willing، لا غنى عنه فإذا تطابق الواقع والقيمة فلن يكون هناك مجالٌ للإرادة ولا للعقل. ومن الناحية الأخرى سيكون الفصل بين القيمة والواقع، الوجوب والوجود متناقضاً تماماً وسيجعل تفكيرنا تواصلاً غامضاً. ذلك لأن الوجود والواقع ذاتهما من معانى الأكسيولوجيا، وبمعنى آخر لا يجب اعتبار القيمة والوجود شيئين مختلفين "فالأفكار يجب أن تكون ذات علاقة بالقيم كما هو الحال فى جميع العلاقات. لتكون الأفكار أفكاراً، فالقيمة ليست مجرد إضافة لشىء ما لا يحمل فى طبيعته قيمة ولكنها وجود وجوهر الموضوع"[٥٠].

إن ما يمثله الأكسيولوجي أساساً هو ذلك التوتر النسقي الناتج عن صراع إيربان ليوفق بين علو القيمة على الوجود عند أفلاطون، وبين حلول القيمة في الوجود. فالقيمة تعلو على الوجود بقدر ما يكون الوجود أقل ما ينبغي أن يكون ، وفي نفس الوقت تحل القيمة في الوجود بقدر ما يكون الوجود نفسه قيمة محددة، تكون واضحة إلى الحد الذي تفهم عنده ويكون هو ما يجب أن يكون ، وبهذا يتكون العالم المعقول، عالم المثل عند أفلاطون، ومجتمع الروح المطلق عند هيجل. إن التفكير المنطقي لا يمكن أن يؤثر أكثر من تأثير بديهية ثنائية القيمة والوجود المتناقضة. وكما قرر إيربان : إذا كان هناك نقطة إلتقاء يمتزج عندها الوجود والقيمة في تجربة واحدة، وأعتقد أن هذا ممكنٌ. في التجربة الصوفية. عندها سيكون تواصلنا المعرفي بالأرقام والرموز فقط[٥١].

إن إيربان حاول القضاء على فصل كانط بين مقولات الواقع وتلك المتعلقة بالقيمة، وأن يجعل كلاهما مقولات للعقل الخالص. والزعم أن الواقعة والقيمة لا يمكن فصلهما، وتضمين القيمة بين المقولات النهائية قد أدى هذا بالضرورة إلى صياغة نظرة كلية للعالم، مذهب فلسفي يفسر بمصطلحات الواقعة والقيمة معاً. ففي هذه المحاولة صعوبات قليلة في تفسير الوجود وطبيعة الوقائع، إلا أنه كانت هناك أسئلة مهمة لابد من أن تُثار عن الوجود وطبيعة القيمة. فقد كان من الصعب عليه أن يقدم ردوداً مقدمة لأسئلة مثل: «ما هي القيمة؟»، «أين هي القيمة؟»، فهو لم يستطع أن يؤكد أن للقيمة وجوداً حقيقياً مثل الوقائع ولا أن يقتنع بالتأكيد الواقعي الجديد بأن القيم توجد subsist فقد انتهى إلى نوع من القضايا الوجودية عن القيمة، فالقيمة كما يقول: تعلو الوجود ووجود الموضوعات الأخرى تفسره القيمة.

وعلينا عند هذه النقطة أن نتوقف لنعرض موقف ايربان من اتجاهات القيمة المعاصرة له. حيث إننا نلاحظ أنه فى رؤيته للقيمة التى يمزج فيها الأكسيولوجيا بالميتافيزيقا والتى تنطلق مما أسماه الفلسفة الخالدة الساعية لتجاوز الواقعية والمثالية يقترب من الاتجاهات الروحانية المعاصرة فى القيمة لدى الفلاسفة الفرنسيين لافيل، ولوسين فى سعيهما نحو القيمة المطلقة. ومن الطبيعى أن من يحاول أن يقارن فلسفة القيمة عند ايربان بالاتجاهات الأنجلو - أمريكية سوف يتوقف أمام التشابه الشديد بينه وبين كل من صمويل ألكسندر S. Alexander و وايتهد فى قولهما بموضوعية القيم وكذلك يتشابه مع نيقولاى هارتمان خاصة فى المرحلة الأولى من تفكيره.

خاتمة وتعقيب

يعتقد إيربان أن الأكسيولوجيا جوهر "الفلسفة الخلدة". Philosoplia perennis وقد كان إيربان شديد التفاؤل فى تطور الأكسيولوجيا فى المستقبل عندما تطلع إلى التخلص من عيوب فينومينولوجيا التقييم، من أجل صياغة نظرية تنسجم مع علم النفس. وأثناء ذلك اقتنع أن تفسيره للأكسيولوجيا على أنها ميتافيزيقيا القيمة لم يكن صحيحاً فى جملته فقط، بل على أنه قلب وروح الفلسفة التقليدية كذلك. وعن طريق الأكسيولوجيا الميتافيزيقية سعى إيربان لإعادة تقييم وإحياء الفلسفة الحديثة ليعيدها على الطريق الصحيح للفلسفة الخالدة، وقد شمل مشروعه هذا : علم الأخلاق، الأبستمولوجيا وفلسفة اللغة والمنطق والكوزمولوجيا واللاهوت.

تقدم فلسفة إيربان فى مجملها وحدة فريدة من نوعها، وذلك بفضل تركيزها

على الاهتمام بالقيم. وهى لا تقدم لنا فقط نظرية عامة للقيمة ولكن أيضاً إعادة تقييم لكل المبادئ الفلسفية. ومما لا شك فيه أن سمو الغاية التى يهدف إليها مع قوة الحجج التى يستخدمها يمثل إسهاماً مهماً فى الفكر الأمريكى المعاصر.

لقد نجح إيربان ربما أكثر من أى فيلسوف فى عصره فى تحويل مسار قوة حجج المذهب المثالى الفلسفية إلى مجال القيم . كما أكد إيربان على العلاقة الوثيقة بين المعرفة والتقييم، وعلى أولوية التقييم يقول : "لا يمكن فصل المعانى والقيم عن العقل دون أن يؤدى ذلك إلى عدم وضوحها".

الهوامش والملاحظات

١ - د.زكى نجيب محمود: حياة الفكر فى العالم الجديد، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة د.ت ص ٢٩١ وبعدها.

2 - R.B. Berry: Realms of value, Harvard Uni., press Cambridge, 1954,p.4

٣ - هناك مصدرين أساسين نستقى منهما كل ما يتعلق بحياة وأفكار ايربان أولهما السيرة الذاتية الفكرية التى كتبها بعنوان «الميتافيزيقا والقيمة» فى كتاب م.ادم ومونتاجيو الفلسفة الأمريكية المعاصرة، نيويورك ١٩٣٠، الجزء الثانى صفحات ٣٥٨ - ٣٨١ وكذلك دراسة اندرياريك A.Reck الفلسفة الأمريكية الحالية Panthein Books نيويورك ص ١٥٤ - ١٨٠ ونحن نعتمد عليهما فيما يتعلق بتطور حياته وكتاباته.

4 - W.M. Urban: Metaphysics and vaalue, in Contemparary American philosophy, The [eds] G. P. Adams and W. P. Montague Maac-millan Co., New York : 1930,Vol.II.P. 359 وأنظر أيضاً النص فى ترجمتنا الحالية.

5 - W.M. urban : Axiology, p. 69 - 70

6 - W.M. urban : Metaphysics and value, p.

٧ - يعطينا نيقولا ريشر Rescher فى «المدخل إلى نظرية القيمة» بياناً تفصيلياً بجهود المدارس الالمانية المختلفة فى مجال القيم معتمدا فى ذلك على كتاب Howard, O. Eaton «الفلسفة النمساوية فى القيم»

N. Rescher : introduction to theory of value, prentice Hall., inc. Englewood cliffs New Jersy 1969 p. 155 - 158.

8 - Ibid., p. 156 - 157

١١ - انظر دراستنا «ميتافيزيقا القيم عند هارتمان» تحت الطبع، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية.

12 - Walter Gref : Hartmann. Encyclopidia of philosophy vol 3. art Hartmann.

١٣ - كردسلى : الاستطيقا تاريخ وقضايا فى كتابنا دراسات جمالية، دار النصر، القاهرة ١٩٩٢ ص ١٧٠

14 - W. M. Urban : Matephysics and value, p.

15 - W. M. Urban : Language and reality, London and New York, The Macmillan Co., 1939.

١٦ - يمثل هذا الكتاب رسالة دكتوراة ايربان التى قدمها عام ١٨٩٧ ونشرت فى نفس العام فى فيلادفيا باعتبارها الإصدار الأول من منشورات برنستون الفلسفية.

17 - W. M. Urban : Valuation : Its Nature and Lows, London New Yoik, 1909.

١٨ - يتناول الدكتور زكى نجيب محمود فكرة ايربان التقليد العظيم تحت عنوان «العودة إلى عمود الفلسفة» وذلك فى عرضه لفلسفة ايربان فى كتابه حياة الفكر فى العالم الجديد، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة د.ت. ص ٢٩١ ومابعدها

19 - W. M. Urban: The Intelligible World, New York,The Macmillan Co.,1929.

20 - WW. M. Ueban : Humanity and Deity, London George Allen and Unwin Ltd.,1951.

٢١ - اقتبس ايربان مصطلح مركزية القيمة من سبولدنج أحد أعضاء جماعة الواقعية الجديدة الأمريكية. E. G. Spaulding : The New rationalism 1918 pp. 20ff.

22 - W. M. Urbn : The Intelligible World, pp, 61 - 62.

23 - Ibid., p. 64

٢٤ - يذكر كل من تناول القيم فضل جيمس بلدوين فقد أشار إليه إيربان وكذلك الفيلسوف الفرنسى المعاصر أندريه لالاند فى بداية محاضراته عن القيم فى الجامعة المصرية. راجع : لالاند، محاضرات فى الفلسفة، ترجمة يوسف كرم وأحمد حسن الزيات، منشورات الجامعة المصرية، القاهرة.

٢٥ - برنتانو فيلسوف المانى معاصر (١٨٢٨. ١٩١٧) درس فى برلين وميونيخ، عمل بجامعة فيينا تتلمذ عليه هوسرل وأثرت أبحاثه على تطور دراسة فلسفة القيم، لقد أسهم برنتانو Brentano (ت ١٩٠٧) فى تحليل القيم على اساس من مفهوم المنفعه الحديه بدئاً من اعتقاده بثنائية سيكولوجية ترد كل أحكام القيمة إلى الملكه الرئيسيه للحب أو البغض. وعن ذلك نشأت النظريات النفسيه للقيمة عند منيويخ واهرنفلس Urbanin Baldwrn Dictonory of plil. and psychology, art worth انظر صلاح قنصوة: نظرية القيم فى الفكر المعاصر، ص ٧١

٢٦ - أهرنفلس تابع دراسات برنتانو وميونيخ وتبنى نظرية نفسية فى دراسة القيم، استعاض عن تعريف القيمة بالعاطفة إلى تعريفها بالرغبة، راجع عنه د. عادل العوا : العمدة فى فلسفة القيم، دار طلاس لنشر، دمشق، ١٩٨٦، ص ١٤٠ وما بعدها، والقيم عند ميونخ واهرنفلس علاقه دالية أو وظيفية بين الذات والموضوع... وبينما يرجع اهرنفلس قيمة الشئ إلى رغبة الذات فيه، يعترف ميونخ بإن القيمة لايمكن أن تؤسس على الرغبة، وانما الرغبة فى الشئ هى التى تؤسس فوق ما يسميه «عاطفة القيمة» انظر ريمون رويه ص ٢٠٢ - ٢٠٣

وصلاح قنصوة ص ٧٢.

٢٧ - يمثل كل من كرواس وكريج وليبز المدرسة الألمانية فى القيمة والذين اعتمد عليهم إيربان وتأثر بهم خاصة فى المرحلة الأولى من تطوره الفكرى

٢٨ - مينونج، فيلسوف وعالم نفسى نمساوى (١٨٥٢ - ١٩٢٠) من تلاميذ برنتانو، حاول فى نظريته المعرفية تجاوز التعارض بين المثالية والواقعية.

29- W.M. Urban: Metaphysics and value, p: 359.

وأنظر النص فى الترجمة الحالية.

٣٠ - راجع د. صلاح قنصوة : نظرية القيم فى الفكر المعاصر، ص ٧٢ - ٧٣

٣١- يعد علم إيربان «التقييم» طبيعته وقوانينه» أول دراسة منظمة في مجال الاكسيولوجيا ونظرية القيمة، وهو العمل الذى وجهه معظم الدراسات المعاصرة الساعية لصياغة نظرية عامة للقيمة، وهو مانجده لدى رالف بارتون بيرى في كتابه «النظرية العامة للقيمة»، ويعترف إيربان في آخر هوامش مقالته» الميتافيزيقا والقيمة» بأنه أول من صاغ مصطلح الاكسيولوجى في العصر الحديث.

32- A. Reck, p. 185.

33- W.M. Urban, Valuation, p. 233.

34- W.M. Urban, Axiology, p. 67 - 72.

35- W.M. Urban, Matephysics and value.

وترجمتنا الحالية

36- .W.M. Urban, Valuation, p. 16.

37- Ibid., p. 482.

38 - . W. M. Urban : Metaphysics and value, p : 360.

وأيضاً الترجمة الحالية.

39 - Ibid., p. 361.

٤٠- وهذه المقالات هى :

- "القيمة والوجود" جريدة الفلسفة، العدد XII ، ١٩١٦، ص ٤٤٩. ٤٦٥.

- "معرفة القيمة وحكم القيمة" ، جريدة الفلسفة، العدد XIII١٩١٦.

- "المشاكل الأنطولوجية للقيمة"، جريدة الفلسفة، العدد XIV,١٩١٧، ص٣٠٩. ٣٢٧.

41 - W. M. Urban : Axiology, P. 69.

42 - W. M. Urban : The Intelligible World, P. 134

43 - Ibid., p. 142.

44- Ibid., p. 144.

45- Ibid., p. 146.

46- Ibid., p. 148.

47- Ibid., p. 148.

48- Ibid., p. 147.

49- Ibid., p. 145.

50- Ibid., p. 160.

51- Ibid., p. 159.

مراجع البحث

أولاً: مؤلفات إيربان

1 - Valuation, its Nature and lows, an introduction to the general theary of value, londo1909

2 - The Intelligible world, Metaphysics and value George Allen X unwin LTD, 1929 London

3 - Language and Reality, George Allen & Unwin LTD, London,1939

4 - Appreciation and description and psychology of values "The philosophical Review, vol. XIV, N6, 1905

5 - What is the Function of the general theory of value? the philosophical Review, vol XX1, NI, 1908

6 - Metaphysics and value, in G.P. Adams W. P. Mantogue : Contemporary American philosophy, the Macmillan Co., New York 1930

7 - Axiology in D. D. Runes [ed] Twentieth Century philosophy, philosophical libra

ثانياً: مؤلفات عن إيربان

8 - Blau, j. Men and Movements in American philosophy, prentice Hall inc., New York 1963

9- Frondisi R., What is value? An introduction to Axidogy, trams. by S. Lipp, Open Count publishing Company 1971.

10- Findlay, J. N., Axiological Ethics, MacMillan st Martin's press, London 1970

11- Reck. A., : Recent American philosophy panthean Books, New York 1964.

12- Rescher, N., Introduction to value theory prentice Hall inc., Englewood cliffs, New Jersey 1969.

ثالثاً: المراجع العربية والمعربة

١ - د. أحمد عبدالحليم عطية: القيم فى الواقعية الجديدة عند ر.ب، بيرى دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٨٩

٢ - د. أحمد عبد الحليم عطية: ميتافيزيقا القيم عند دويت باركر، دار النصر، القاهرة ١٩٩٣

٣ - د. أحمد عبد الحليم عطية : ميتافيزيقا القيم عند هارتمان. مجلة الجمعية الفلسفيه المصرية، تحت الطبع

٤ - د. الربيع ميمون : نظرية القيمة فى الفكر المعاصر، بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر ١٩٨٠

٥ - د. زكى نجيب محمود : حياة الفكر فى العالم الجديد، مكتبة الانجلو المصرية القاهرة د.ت.

٦ - ريمون رويه: فلسفة القيم، تعريب عادل العول، مطبعة جامعة دمشق، سوريا د.ت.

٧ - د. صلاح قنصوة : نظرية القيم فى الفكر المعاصر، دار التنوير، بيروت ١٩٨٤

٨ - د. عادل العوا: القيمة الأخلاقية، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٠

٩ - د. عادل العوا : العمدة فى فلسفة القيم، دار اطلاس للترجمة والنشر دمشق ١٩٨٦.

١٠- أندريه لالاند: محاضرات فى الفلسفة ترجمة يوسف كرم و أحمد حسن الزيات منشورات التجامعة المصرية، القاهرة .

نظـرية القيمة

نظرية القيمة

حتى وقت قريب نسبياً لم يكن هناك ما يسمى بالنظرية العامة للقيمة. ولطالما كانت القيمة مبدأ اساسياً فى الاقتصاد السياسى، وظهرت نظريات عديدة فى طبيعتها ،كإحدى لم تعرف علمياً حتى القرن التاسع عشر كإحدى الموضوعات الفلسفية الرئيسة. واعتبر البعض اكتشافها بمثابة "أعظم إنجاز فلسفى فى القرن التاسع عشر". وتطويرها لميدان خاص للدراسة النفسية والفلسفية ساعد على خلق اسم خاص بها هو الاكسيولوجى Axiology. ونمو نظرية كهذه يتطلب الاهتمام بالمشكلات التالية:

١ - ما هى طبيعة القيمة (التعريف) ؟

٢ - ما هى القيم الأساسية وكيف يمكن ترتيبها ؟

٣ - كيف يمكننا تحديد القيم النسبية للموضوعات وما هو المعيار النهائى للقيمة ؟

٤ - هل القيم ليست إلا إشباعات ذاتية، رغبات ذاتية، أو هى موضوعية بنفس المعنى الذى تكون فيه موضوعات للرغبة وتعطى بعض القوانين والمعايير للرغبة ؟

٥ - ما علاقة القيم بالموضوعات ، أو علاقة القيم بالوجود والواقع ؟

تاريخ فكرة القيمة :

قد يساعد عرض موجز لتاريخ فكرة القيمة فى الفلسفة فى توضيح معنى هذه المشكلات. لم يكن لدى اليونان اصطلاح القيمة بمعناه الحالى، ولكن فى ضوء ما تلا ذلك من تطورات نستطيع أن ندرك أن الفكرة كانت لديهم وأنهم

كانوا على وعى بهذه المشكلات. ولقد أدرك أفلاطون الخير أ القيمة على أنها عالم المثل، وأنه أساس العالم، الذى ينظم كل أشكاله وقوانينه. أما أرسطو فإنه فى محاولته إدراك غائية الموجودات وأن يجعل للموجود علاقة بغايته، قيمته الجوهرية لوجوده لم يؤكد على الواقع الموضوعى لكيفيات القيمة فقط ، بل تفوقها أيضا على كل العلاقات الأخرى. ولم يستطع أفلاطون ولا أرسطو أن يطور هذا الخط من التفكير ولم يبحث الفلاسفة اللاحقون هذه المشاكل الدقيقة، وأطلق أفلاطون نفسه على ذلك أصعب سؤال فى كل العلم وعلى الرغم من ذلك فقد استمر المبدأ الذى أعلنته الفلسفة اليونانية قائماً خلال العصور الوسطى، وأصبحت موضوعية القيمة مفتاح كل التفكير.

وتبدأ التطورات الحديثة للقيم مباشرة من إيمانويل كانط الذى يقدم هنا كما فى كل مكان آخر إشكالية فى الفكر الفلسفى. فلقد نبذ الفكر التجريبى التصور الكلاسيكى لموضوعية الخير والقيمة. فإذا اختلفت الصفات "الثانوية" كاللون والمذاق والصوت ... إلخ لاعتمادها على الذات، فإن كل الصفات "الثالثية" مثل الجمال والخيرية تعتمد على الرغبة أو الشعور الإنسانى. ولقد بدا ظهور القيم من العالم الموضوعى بالنسبة لكانط النتيجة الحتمية لافتراضات العلم إلا أنه لم يقبلها ككل قصة القيم. وعن طريق معروف جيد لابد من التعقل فنحن لا نستطيع تكرار القول بموضوعيتها (القيم) فى شكل جديد. على الرغم من أنها لا توجد بنفس المعنى الفيزيقى للأشياء إلا أن واقعيتها يجب أن تسلم بها ونعرف إذا كانت الحياة والفعل أمراً ممكناً.

وتحدد فى اصطلاحات مثل: الصحة vilidity "والواقع العملى" وبذلك بدأ

طريق جديد تماما للفكر يثير مشكلات جديدة عن: الواقع والقيمة، القيمة والصحة، القيمة والوجود. وقد ظهر جانب كبير من مبحث الاكسيولوجيا الحديث، أو النظرية العامة للقيمة فى ضوء إلهام الكانطية الجديدة ويرجع إلى هـ. لوطزة R.H.Lotze (١٨١٧ - ١٨٨١) أكثر من أى فرد آخر ، ربما باستثناء نيتشه تعميم اصطلاح القيمة وبالتأكيد هو المسئول أكثر من أى فرد عن سيادة فكرة القيمة كمبدأ أساسى فى الفلسفة.

وقد عمم اللاهوتى البرت ريتشل Ritschal (١٨٢٢ - ١٨٨٩) زميل لوطزة فى جوتنجن Gottingin القيمة مبدأ اساسياً فى أبحاث الدين واللاهوت وأمد أصحاب اتجاهات اللاهوت الحديثة بجزء كبير من إلهامهم واصطلاحاتهم، وهو يتفق مع كانط على أن موضوعات الدين موضوعات إيمان تتمايز عن المعرفة بالمعنى العلمى، لكنه يطور الفكرة إلى مدى بعيد؛ فكرة أن مادة حكم القيمة كموضوع مختلف عن الحكم النظرى على الرغم من تساويهم فى اليقين والصحة. ويرجع إلى ريتشل أساساً التمييز الحالى بين حكم القيمة وحكم الواقع، وإخضاع أحكام الواقع إلى أحكام القيمة، وقد كان من السهل انطلاقا من موقف ريتشل الوصول إلى موقف فندلباند Windelband (١٨٤٨ - ١٩١٥) الذى طوّر مع ريكرت H.Rickert وهوجو منستربرج Hugo Munsterberg (١٨٦٣ - ١٨٩٦) الاكسيولوجيا الكانطية الجديدة التى أشرنا إليها الآن.

وعلى أية حال فقد جاء الدافع الاساسى لتطور النظرية العامة للقيمة كمجال متميز للدراسة النفسية من أعمال مينونج A. Meinong (١٨٥٣ - ١٩٢٠) ، وفون اهرنفلس C. von Ehrenfels (١٨٥٩ - ١٩٣٢)، كما قام الاقتصاديون النمساويون امثال: ايوجين بوهم Eugen Bohm وفون باتريك von

Bawrek وفـريدريش فـون فيـزر Wieser, بتـحليـل جديـد للقيـمة بمعناها الاقتصادى نتج عنه ضمن أشياء أخرى كثيرة قضايا ذات أهمية نفسية وفلسفية، وبحث تحت تأثيرهم مينونج واهرنفلس القيم غير الاقتصادية وقاموا بداية بدراسة موضوعيـة لكل مجال القيـمة، ويمكن القول إن التطور الفلسفى للقيمة كان فى الأساس عمل منيونج فقد بدأ من المفهوم النفسى لعلماء الاقتصاد ليصل إلى القول بأن القيم موضوعيـة ومستقلة عن كونها ممارسة، وفى هذه النقطة اتجهت قضايا الحركتين الحديثتين المشار إليـهما إلى التصادم، ولن يكون أى تاريخ لنظرية القيـمة كاملاً مالم نلحظ نفوذ نيتشه وإعادة تقييم كل القيم، والحركة البراجماتية فى الفلسفة حيث تخضع المعرفة للممارسة ويصبح الصدق صورة من القيمة.

طبيعة القيمة :

المشكلة الأساسية فى النظرية العامة للقيمة هى مسألة طبيعة كل تحديدات القيـمة، وبعبارة أخرى تعريف يشمل كل صور القيـمة، والرد العاجل والطبيعى على هذا السـؤال هو القول إن القيـمة هى تحديد، أو كيفيـة لأى موضوع يحتوى أى نوع من التـقـدير appreciation، أو الاهتـمام interest ومثل هذا التـقـدير يشمل الشعور والميول والرغبات اللانهائية التى يتضمنها الشعور، فالقيـمة إذن هى الشـعور، القيـمة والشعور بالقيـمة شىء واحد، هذه هى الفكرة النفسية للقيـمة، ونظرية القيـمة القائمة على هذا الأساس هى النظرية السيكولوجية للقيـمة، وقـد يبدو للكثيـر أن هذا يوضح كل المسـألة. ولقـد اتخذت النظرية الاقتصادية للقيمة أولى خطواتها العلمية برفض أن فكرة القيمة سواء كانت فى

الاستعمال ، أم فى التبادل صفة موضوعية كامنة فى الموضوع وأننا ندركها كوظيفة لعلاقة الموضوع بالإشباع ،أو الرغبة. ومن هذا المنطلق كانت النظرية السيكولوجية للقيمة، وحتى فى النظرية الاقتصادية فمن المحقق أن هذا ليس إلا جانب من المسألة ، ووراء الرغبة أو الشعور تكمن بعض الميول ، أو الغرائز البيولوجية تفترضها الرغبة والإشباع بحيث تصح كلمات اوريستانو Orestano " إن القيمة ظاهرة بيولوجية فى صورة سيكولوجية". ونظرية القيمة لن تكون فقط نظرية" ثمن"، بل يجب أن تعود القيم الذرائعية إلى الحياة، ومالم نعتبر هذه الميول مجردة من حيث وضعها فى المحددات للثمن فلابد أن يكون لدينا فكرة مختلفة تماما للقيمة تضمها، فإذا صدق هذا فى مجال البضائع، أو القيم الاقتصادية المحدودة فهو أصدق فى القيم الذاتية التى تعترف بها نظرية أكثر عمومية للقيمة، وعلى ذلك تميل النظريات النفسية للقيمة إلى أن تصبح نظريات بيولوجية بالمعنى الواسع للاصطلاح، فالقيمة تعرف باصطلاحات البقاء، أو الدافع للحياة، وتدرج الميول البيولوجية طبقاً لنفس معيار القيمة من أجل الحياة.

من هذه النقطة تنبع النظريات الفلسفية الخاصة بالقيمة. ونحن نريد أن نشرح أو نقنن هذه القيم بارجاعها إلى الحياة، ولكن فى هذا المجال يفترض أن الحياة واستمرارها لها قيمة. فإذا كانت القيم تستمد معناها من علاقاتها الغائية بالحياة ودوافعها فمن المؤكد أن الحياة يجب أن تستمد معناها من القيم "المطلقة" التى تحويها، وإلا فقدت الحياة وقيمها النسبية كل معنى أصيل. ومن وجهة نظر أبعد فإن أى إدراك لحياة ذات قيمة يفترض معرفة بالقيمة، ونتيجة لمثل هذه التأملات ينبع موقفان أساسيان فى النظرية الفلسفية العامة للقيمة،فإما أن تؤخذ القيمة على أنها مفهوم منطقى ومع ذلك غير معرفة فى النهاية مثل بعض

المفاهيم النهائية فى الفلسفة، أو أن تدرك على أنها وظيفة التنظيم المتطابق مع الحياة أو الخبرة ككل.

وقد يقال بلا تردد إن نظرية القيمة اليوم فلسفية أكثر منها نفسية، وهذا لا يعنى أن الدراسة النفسية لطرق التقييم ليست جزءاً مهماً من النظرية العامة، إن السؤال السيكولوجى هو ما يتبادر إلى الوعى عندما تقيم، بينما تعجز إجابة هذا السؤال عن أن تخبرنا ما هى القيمة النهائية ولا هى قادرة على أن تقدم معياراً للقيمة يمكننا من تكوين نسق ، أو سلم للقيمة، إلا أنها تلقى ضوءاً على الكثير من الأسئلة. وأهم إسهام هنا ربما كان دراسات إعادة تقييم القيم، والاهتمام العام الذى أثاره نيتشه فى كتابه "جينالوجيا الأخلاق" Geneology of Morals وجد صدا علمياً فى دراسة ظواهر وأسباب وقوانين تحول القيمة، وهناك ظاهرة واضحة فى نظرية القيمة الحديثة هى تفسير التاريخ على أنه علم قيمة أو جزء من فلسفة القيمة.

مراتب ومعايير القيمة:

من المتفق عليه وجود أنواع متمايزة من القيمة، وإن كان لا يوجد اتفاق تام على ماهيتها، ولا كيفية تصنيفها، ومن الواضح أن هناك علوماً تتناول القيم، وعلوم خاصة قد تطورت لدراسة فئة خاصة من القيمة، وعلى ذلكفمادامت القيمة الاقتصادية أخذت كفكرة أساسية فى الاقتصاد السياسى؛ والتى عرفت منذ أن قسمها آدم سميث Adam Smith إلى : قيمة فى الاستعمال ، وقيمة فى التبادل، وقد عرفتنا هكذا، الأولى منفعة الموضوعات للأغراض الإنسانية، والثانية هى القوة التى تحث، أو تدفع الأشخاص على أن يقوموا بأشياء أخرى مقابل

استعمالها ، ومن المقبول بصفة عامة أن الأخلاق تتناول القيمة على الرغم من أن هناك نزاعاً حول ماهية هذه القيم وطريقة ترابطها ، ومن المعترف به الآن أن القيمة الأخلاقية ليست مطابقة للذة أو السعادة، على الرغم من أن اللذة إحدى القيم ويقبل الكثير من البراجماتيين عامة القيم الجمالية، طالما أن التقييم دائماً تقديرى، وليس للجمال "وظيفة منطقية" ولابد أن لا ننكر عليه اسم القيمة. ولعل أهم مجموعة مميزة من القيم من وجهة النظر الفلسفية هى القيم المنطقية، أو النظرية وتنادى مدارس متعددة بأن المنطق هو علم القيم المدركة، وأن الصدق قيمة إيجابية والخطأ قيمة سلبية. والحق أن هذا الرأى محدد عموماً، وإن لم يكن معترفاً به فى وضوح، والقيم الدينية نتحدث عنها دائماً على الرغم من أنها مازالت موضع جدل هل تكون هذه القيم الدينية مجموعة خاصة، أو تمثل دمجاً وإطاراً للقيم الأخرى. وقد يرى البعض أنها ليست نوعاً متميزاً من القيم لأنه لا يوجد ميل، أو غريزة بيولوجية تتصل بها، أو أنها تمثل تأثيراً على القيم الأخرى، ولكن الميل إلى الاعتراف "بالمقدس" كقيمة متميزة أبرزه الكانطيون الجدد بقوة، ووجد تعبيراً عنه فى كتاب ردولف اتو Otto المقدس "The Holy" ويتحدث بعض الكتاب عن أنواع من القيم الاجتماعية والسياسية، ولكن ربما كان الاتجاه العام هو اعتبارها فرعاً للأخلاق.

وعلى الرغم من هذا الاختلاف فى الرأى فهناك اتفاق يعترض أية نظرية متطورة على وجود هذه الفئات الخمس للقيم ونحن لا نجد - لسوء الحظ - مثل هذا الإجماع فيما يتعلق بعلاقات وترتيب هذه القيم فى نسق ، أو سلم للقيم وأهميتها النسبية. وهناك على العموم ثلاث طرق مقبولة لتصنيفها: فهناك علم النفس الذى يفترض أن القيم وظائف المنفعة، أو الرغبة وتقسمها كطرق لهذه

المنفعة تتجه فى النهاية إلى أن تصبح بيولوجية ووراثية، والنوع الأوضح يرتبط ببعض الغرائز، أو الميول الأساسية. وهناك طريقة أكثر تاريخية للتصنيف تقبل هذه القيم ، أو مجموعات القيم كوحدات اتخذت شكل معيارى مثل : القيم الاقتصادية والأخلاقية والإدراكية والسياسية والجمالية والدينية. والطريقة الثالثة التى أطلق عليها اكسيولوجيا وهى ثلاثية : الحق والخير والجمال ونضيف إليه الوحدة الأسمى للقيم وهى الله. كل هذه التصنيفات، أو أنساق القيمة لها فائدتها. والاتجاه العام أن التصنيفين الأولين غير كافيين، وجانب كبير من الرأى الذى يقبل التصنيف الاكسيولوجى يرى أنه بينما كانت القيم الاقتصادية ذات فعالية واضحة بالنسبة للقيم الأخرى، إلا أن المجموعتين الأخريتين ذاتيتان مجردتان ، وعلى ذلك فهما فى النهاية متساويتان فى المنزلة. ويرى آخرون أنه يمكن وضعهم فى علاقات تبعية فى تدرج مفهوم للقيم، وعلى كل حال فإن هناك بعض الموضوعات يمكن قولها بتأكيد أكبر. فالقيم الأخلاقية والجمالية والمنطقية ذات اكتفاء ذاتى وهى متساوية، بمعنى أن إحداهما لا يمكن تختزل إلى الأخرى وكل محاولات رد القيم الجمالية إلى الأخلاقية، أو الأخلاقية إلى المنطقية أو المنطقية إلى الأخلاقية، غير مرضية، ومن ناحية أخرى يبدو واضحاً أنها كلها وثيقة الصلة، ولا تستطيع قيمة ذاتية أن تقف مستقلة بمفردها. وهذا يصدق بشكل متساو سواء أكنا ننظر فى السؤال من ناحية تحقق القيم فى الحياة الفردية، أم من وجهة نظر أكثر غائية فى العلاقات المنطقية، ومن المستحيل أن نعرف نوعاً واحداً من القيمة بمفرده بمعزل عن الآخرين والنظرية الحديثة تفسير أكثر منها تصنيف الرأى القديم القائل بأن القيم يمكن تناولها تحت عناوين الخير والحق والجمال فى وحدة متماسكة.

وفكرة أن هذه القيم النهائية متساوية بالمفهوم الذى وصفناه لا تستبعد كما يبدو لأول وهلة فكرة معيار نهائى للقيمة التى يمكن على ضوئها إبراز قاعدة طبيعية أو سلم للقيم ولأصناف من القيمة يخضع بعضها لبعض، وهناك اتفاق حول السؤال الذى ينادى به البعض من أنها غير متناسبة فهناك ما يمكن أن يقال. وربما يعترض البعض بأن إشباعاً اقتصادياً أو ممارسة جمالية لها مضمون داخلى نوعى مختلف يجعل من السخف مقارنة بعضها البعض، فإنه تظل حقيقة أننا لا نكف عن مقارنتها باستمرار فنحن لا نقارن فقط بين فئة واحدة عندما نختار شيئاً أفضل اقتصادياً من أخر، ولكننا أيضا نختار بين النماذج والفئات. ولا يسمح الموقف القائل بعدم التناسب فى القيم إلا بمفهوم أن القيم المختلفة لا يمكن توضيحها فى وحدات كمية، ولكنّ هناك القليلين الذين ينادون بهذه الفكرة فى وقتنا الحالى، أما معيار القيم المحدد لنظريات السيكولوجيا والبيولوجيا فإنه موجود فى مذاهب مثل شدة الشعور، قوة الرغبة أو فى النهاية فى أهمية الميول البيولوجية السابق افتراضها للحياة أما النظريات الأكثر فلسفية التى تضع فى الاعتبار أن هذه الأفكار فى القيمة لها حدود من الناحية الأخرى أن مذهباً مخالفا فى المعيار النهائى أمر ضرورى، وعلى العموم فإن مثل هذا المعيار يوجد فى فكرة الشمول فى مفهوم وظيفى مثل كلية الحياة، أو التجارب حيث تبلغ القيمة الذروة، إذ تسهم أكثر فى عمل وتنظيم التجربة ككل. مثل هذا المعيار يمكن تشكيله فى اصطلاحات يبدو أنها تتجنب المضامين الميتافيزيقية. ولكن يمكن القول إن سمو تجربة القيمة، أو دونيتها يحدده مضمونها الميتافيزيقى. ومن هذه الزاوية فإن جدولاً معيناً، أو سلماً للقيم هو ذلك الذى يضع القيم الاقتصادية فى أدنى موضع والدينية (فى أوضح معنى) فى المكان الأعلى ويرتب بينها القيم

الخلقية هو فى التحليل الأخير شكل من أشكال قاعدة الشمول، حيث ترتب القيم المختلفة إما طبقاً لدرجة تكامل الرغبات، أو الميول، وإما طبقاً للمفهوم الميتافيزيقى الذى تنتسب إليه.

القيم المنطقية أو النظرية - الصحة :

لا شك أن تضمين نظريات منطقية، أو نظرية فى النظرية العامة للقيمة هو الباعث الرئيس لهذه المكانة المرموقة التى تمثلها الاكسيولوجيا فى الفكر الحديث. ويحتوى هذا التضمين على مراجعة جذرية لكل فكرنا القديم عن القيم كعلاقة القيمة بالواقع والصدق. ولقد أشار فلاسفة القيمة إلى أنه من أجل تحليل نهائى فإن المنطق أيضا علم قيم. ويعبر البراجماتيون على أن القيم النظرية تفترض مسبقاً أغراضاً واختيارات وتفضيلات، وأن الأحكام أفعال لا تختلف فى نوعها عن "الفعل الخالص".

ويشير الكانطيون الجدد إلى الرغبة فى الصدق والمعقولية ومطلب التوا م ، أو الصحة المنطقية هو فى ذاته شوق إلى ما ينبغى أن يكون. ونحن هنا أيضاً مدفوعون بمثل أعلى، وتوجهنا المثل مباشرة إلى مجال القيم الخلقية والجمالية، ففى كلا المجالين تصبح الصحة نوعاً من القيمة والقواعد المنطقية وسائل الإرادة إلى الحق. وينطوى تطور هذا المبدأ على مشاكل لا نستطيع بحثها هنا ، فسواء كانت قيمة " الصدق" نسبية، أم مطلقة، وسواء كانت هى القيمة النهائية التى تعتمد عليها كل القيم الأخرى بطريقة ما ، أم هى أداة فعالة إلى القيم الأخرى، أم يتناسب معها فى النهاية بطريقة ما. كل هذه قضايا جدلية وجدناها بدورها تؤثر على مشاكل كل من تصنيف وترتيب القيم، وعلى أية حال فإن فكرة الصحة

كصورة للقيمة أوجدتها لإحياء مراجعة جذرية لمبدأ علاقة القيمة بالواقع والصدق، ولقد ناضلوا ضد وجهات نظر عقلانية خالصة، فليس كل بيان للواقع تقييم، ولكن الدافع المنطقى أيضاً لا يجب أن يعلو على متطلبات طبيعتنا الأخرى، ولن يكون أى نسق فلسفى كافياً إذا فشل فى العدل بين كل قيمنا. والنسق الفلسفى يتجه إلى أن يصبح - من هذه النظرية - نسقا للقيم، فلتفترض مسبقا مثل هذا النسق.

القيمة والواقع :

أياً كان اختلاف الآراء بين نظريات القيمة المتعددة فهناك اتفاق جوهرى، هو أن القيم ليست ذاتية، بمعنى أنها ليست سوى مسألة رأى، وهى ليست موجودة إلا للأشخاص الذين يقدرونها ويحسون بها، وحتى من أجل النظرية النفسية البيولوجية فبينما تعتمد على (الاهتمام والرغبة والشعور) فإنها مستقلة عن الحكم أو الرأى وتعطى الموضوعية معانى مختلفة للقيم لتكون مقبولة كلياً، وعلى أية حال فمن المتفق عليه عامة أننا لا يمكننا أن ننكر واقع ووجود القيم فى أى عالم يمكن أن يوجد فيه الإنسان، وهى كما يبدو، لابد أن توجد فى معان متعددة.

القيم موجودة بمعنى أنها فاعلة ومؤثرة فى وعلى العقول والأفعال الإنسانية، وتجد تجسيداً فى مؤسسات المجتمع الموضوعية. إنها "واقعية" بمعنى أنها "صحيحة" Valid من حيث إنها تعتبر مثلاً عليا صادقة مقابل المثل العليا الباطلة أو الأوهام. وهى يجب أن تكون "واقعية" بمعنى أكثر نهائية Ultimate من حيث إنها جزء من طبيعة الأشياء، وليست شيئاً ما يضاف للموجودات.

ولكى تكون القيم "واقعية" بأىٍّ من المعنيين الأوليين فلابد أن تكون "واقعية" بالمعنى الثالث، فكلاهما وثيق الصلة بالوجود الواقعى، بحيث إنهما يكونان المفتاح إلى طبيعة الواقع، وإلا أصبحت مثلاً كاذبة وأوهام باطلة. ومسألة كيف يمكن القول بوجود القيم (لتكون جزءاً من طبيعة الأشياء) مسأله جدلية صعبة لا يمكن الخوض فيها هنا. ومن الممكن على أية حال أن نقرر قضية عامة تشترك فيها أغلب نظريات القيمة. وهى أن القيم ليست مجرد أحداث موضوعية فى تركيب الواقع. والواقع فى امتلائه يحتوى ويعرض القيم، ويمكن استخراجها منه عن طريق عملية تجريد نسبى لأغراض محددة (للعلوم الخاصة) والذى لم يحظ أبداً بالنجاح. وإرجاع الموضوعية الواقعية للقيم (هى فى جوهرها فكرة يونانية) ترجع جزئياً إلى تطورات داخل النظرية ذاتها، وجزئياً إلى حركة أوسع فى الفلسفة ككل، وعلى أية حال فمن المعروف على نطاق واسع الآن أنه فى الإجابة على مشكلات القيمة نجد التفسير الفلسفى للواقع فى مجمله.

" الاكسيولوجيا "

" الاكسيولوجيا "*

يمثل الاستخدام الواسع لاصطلاح الاكسيولوجى Axiology السمة المميزة للموقف الحالى فى الفلسفة. وينطوى تحديد المجال الخاص به والتسليم النهائى بقبوله على دلالة مهمة، الأمر الذى يتضح فيما يقوم به هذا المجال الاكسيولوجى من محاولة لفهم وتقييم الموقف الحالى من خلال ما يسمى بنظرية القيمة. لقد كان لظهور ذلك الاسم الجديد فى اتجاهات عديدة أثره فى طرح مشاكل جديدة؛ مشاكل لا يمكن بحثها ،أو إيجاد حل لها فى ظل المقولات القديمة. وقد كان للسرعة الهائلة التى استخدم بها الاصطلاح أثرها فى كشف النقاب عما يتضمنه من وسائل مهمة يمكن عن طريقها توضيح العديد من الالتباسات، وتوحيد مجال البحث الذى أصبح بالتدريج واحداً من الاهتمامات للفلسفة الحديثة.

وقد أسهم عدد من الاتجاهات الفلسفية فى اعطاء مشاكل القيم الأولوية فى مجال البحث. ومن بين تلك الاتجاهات ما هو ذو طبيعة ثقافية عامة، ومنها ما هو ذو طبيعة فنية خالصة. وفيما يتعلق بالاتجاهات ذات السمة الثقافية فإن كتاب نيتشه "جينالوجيا الأخلاق"(١) يأتى فى المقدمة وذلك لما يمتاز به من أهمية بالغة، والجدير بالملاحظة أن هذا العمل لا يعرض لنا فقط اقتراحاً بشأن إعادة تقيم القيم التى هى سمة الظاهرة الثقافية، ولكنه أيضاً يشير إلى مشكلة القيم خاصة على أساس أنها الوظيفة المميزة للفلسفة فى المستقبل(٢).

وليس من المبالغة أن نشير إلى التأثير - المباشر والغير مباشر - الذى قدمه نيتشه لتطور الاكسيولوجية الحديثة، ولا الدور الذى لعبته أفكار كتاب نيقولا هارتمان N. Hartmann "الأخلاق"(٣) .

أما بالنسبة للاتجاهات ذات السمة الفنية فإن أكثرها وضوحاً هو كتاب مينونج Meinong أبحاث نفسية أخلاقية فى القيمة.[٤] Psychologiscge Ethishe Untersuchungen Zur Werttheorie ولقد كانت نقطة البداية الأكثر تحليلاً وعلمية لهذه الحركة ذات السمة الفنية أنها وضعت كخطوة أولية سلسلة طويلة من الدراسات الفنية التى جعلت من الاكسيولوجيا واحداً من أكثر المجالات أهمية فى الفلسفة الحديثة. إن تطور مينونج من التصور النفسى الذاتى للقيم إلى وجهة نظر أكثر موضوعية وفينومينولوجية إنما يدل على ذلك الاتجاه ذى السمة الفنية[٥] وقد أسهم الكانطيون الجدد New Kantian: ؛ فندلباند Windlband, وريكرت Rickert فى الاتجاه التقنى للاكسيولوجيا؛ والذى بدونه لا يمكن فهم وإدراك التطور الكامل للاكسيولوجيا. وقد كان لإنكار ريكرت وفندلباند للثنائية الحادة بين المعرفة والقيمة وبيان السمة النظرية للقيمة أثره فى فتح آفاقا مهمة فى الفلسفة الحديثة.

لقد تسببت العلاقة الحميمة بين الأخلاق والاكسيولوجيا فى ربط تحديد وتعريف القيم بالأخلاق، لذا قيل عن الأخلاق إنها تفترض مجالاً متسعاً من الإكسيولوجيا، أو نظرية عامة للقيمة. وهذا يمثل وجهة نظر الأعمال الحديثة فى الأخلاق الفلسفية. وهناك عملان متميزان من الممكن ذكرهما على سبيل التوضيح وهما : كتاب جون ليرد John laird "دراسة فى نظرية الأخلاق"[٦] والمجلدات الثلاثة لكتاب هارتمان "الأخلاق" الذى يعتبر من الأعمال التى تشير إلى اتجاه جديد للأخلاق مرتبط أشد الارتباط بالاكسيولوجيا. ولا يصح القول إن الأخلاق هى الاكسيولوجيا، لكنها تفترض وجودها، والاكسيولوجيا الخالصة هى دراسة القيم من مختلف الأنواع مجتمعة ببعضها البعض ، أما الأخلاق فهى

مجال خاص داخل المدى الرحب من الاكسيولوجيا[٧].

ويطلق اسم الاكسيولوجيا على ذلك الفرع من الفلسفة المتعلق بالنظرية العامة للقيمة. ويتسم بارتباطه بمجموعة معينه من المشاكل التى ربما يمكن التعرف على جوهرها من خلال موضوعات القيمة التى قدمت فى المؤتمر الدولى التاسع للفلسفة[٨]. فمن بين الابحاث الخمسين التى قدمت فى هذا المؤتمر نجد أن ثلاثة أبحاث قد خصصت لتناول مشاكل عامة، واثنى عشر بحثا لتناول مشكلة "علاقة القيمة بالمعرفة" وثلاثة لتناول مشكلات "الكوزمولوجيا والقيمة"، كما خصص أربعة عشر بحثا لمشكلة "القيمة والواقع". إن التأكيد على الجوانب الابستمولوجية والميتافيزيقية لمشكلة القيمة يدل على ما يتناوله هذا المجال من موضوعات، مشكلة الفعل التى تتحدد فى السؤال التالى : ماذا ينبغى علىّ أن أفعل ؟ وإذا لم يكن هذا الوجوب غير عقلى، أو صورى مجرد فهذا ينقلنا إلى سؤال تالى عن سبب هذا الوجوب، وهذا يقودنا إلى مشاكل القيمة وطبيعتها ومكانها فى نسق أو سلم القيم. إلا أن ذلك يشتمل أيضا على مشاكل إدراك القيم، وهل هناك أى نوع من إدراك القيم على الأطلاق ، أو إنها ليست إلا ردود أفعال عاطفية ؟ وإذا كان هناك إدراك فكيف يتسنى لنا أن ندرك القيم وتميزها عن الموضوعات ، أو الوقائع الأخرى ؟ وكيف يمكن لنا أن ندرك أن أحكامنا بشأن القيمة صحيحة ؟ وأخيراً يمكننا أن ندرك أن الفعل ذاته ومعرفة القيم مفترضة عن طريق الفعل وتأخذ مكانها فى "العالم"، أو فى الطبيعة. وهل الطبيعة ذاتها خالية من القيمة، أو أن الانفصال التام بين القيمة والوجود السمة المميزة للفلسفة الحديثة خطأ ؟ هل القيمة ظاهرة إنسانية خالصة، أو أنها مجرد جزء من الكون الكبير؟ هل للقيم دلالة كونية ؟[٩]

(٢) هل القيم ممكنة ؟ الوضعية المنطقية واسمية القيمة.

لقد ظهر - على وجه التحديد - فى الوقت الذى نجحت فيه الاكسيولوجيا فى تثبيت مبادئها اتجاه فلسفى، لو قدر له الاستمرار والتسليم بنتائجه لكان له أكبر الأثر فى صرف الأنظار عن الاكسيولوجيا. أشير هنا بالطبع للفلسفة الوضعية المنطقية كما يطلق عليها. حقيقة أن تناولنا للموقف العام لنظرية القيمة إنما يمثل ظاهرة عامة ذات دلالة. وأنا لا أعنى هنا الدلالة النهائية (هذا ما لا أقصده بالطبع)، ولكننى أقصد بالتحديد تلك الدلالة التى تشير إلى تحديد الشكل الذى من خلاله تطرح مجموعة من التساؤلات الأساسية والعامة.

وتفترض الوضعية أن مجالاً مثل الاكسيولوجيا بطبيعته وجوهره إنما هو مجال محتمل ممكن وأن ما يسمى بالقيمة ، أو العلوم المعيارية لا يمكن اعتباره معرفة على الأطلاق. ويبين لنا التحليل المنطقى للغة أن ما يسمى بأحكام القيمة ليست بأحكام حقيقية، وإنما هى مجرد تعبيرات للشعور، كما أن حكم القيمة فى هذه الحالة لا يمكن تحديده على الاطلاق. ويمكن تمييز هذه الاسمية كما يطلق عليها، عن "واقعية القيمة" التى نتناولها حاليا. وتنص القضية الأساسية لاسمية القيمة على أن ألفاظ القيمة هى مجرد أسماء للعواطف وليس لها أية إشارات أخرى. ويمكننا أن نميز بين نوعين لهذا المذهب : الأول - هو الذى يرتبط ارتباطا وثيقا بالنظرة التى ترى أن أحكام القيمة مجرد تعبيرات شعورية ليس لها سوى دلالة عاطفية فقط. وهذا هو النوع الوحيد الذى يمكن الدفاع عنه، والآخر - هو الذى تتميز فيه أحكام القيمة عن أحكام الواقع لكن، وكما سأبين، فإن الشىء الأساسى الذى لا خلاف عليه هو أن أية معرفة ملزمة بالقيمة فى هذا المعنى

المفترض المسمى بالعلوم المعيارية ممكنة.

ليس لدي أدنى رغبة تذكر فى مناقشة نقدية بشأن اسمية القيمة هذه، حيث إنه يبدو لى أن اسمية القيمة لا يمكن الدفاع عنها نهائياً. ولكننى سأشير هنا فقط إلى المشكلات الأساسية التى سببتها الاكسيولوجيا. يوجد بالتأكيد مشاكل للتحليل يمكن بيانها، وأنا اعتقد أن كلا النوعين تأسس على التحليل الفينومينولوجى الناقص كما يطلق عليه أحكام القيمة[١٠]. ولكن المشكلة الأساسية هى تلك التى تتجه إلى صميم ثقافتنا وإلى فلسفتنا. وتتبلور تلك المشكلة فى مناقشتنا سواء كانت العملية، أم النظرية. وتعتبر دعوى إعادة تقييم كل قيمنا أمراً ثورياً، ولكنها مازالت تفترض نوعاً من القيم لإعادة تقييمها. وعلى أية حال فإننا سواء كنا نتحدث عن القيم الأخلاقية، أم أية قيم أخرى، فإن حديثنا مجرد ألفاظ بلا معنى بشأن القيمة التى لا دليل على أمكانها، وهذا يمثل المرحلة النهائية فى الشكوكية والعدمية. وهذا أمر يمكن تحقيقه تدريجيا ويعد إنكار الوضعية إمكانية قيام الاكسيولوجيا بمثابة حافز لصياغة وطرح بعض مشاكلها.

(٣) موضوعية القيم. والقيمة الواقعية.

لقد اشتملت الاكسيولوجيا، أو النظرية العامة للقيمة كما بيّنا على دافع مزدوج ثقافى وتقنى. وقد تبلور الشق الأول ذو السمة الثقافية فى تقييم قيمنا، وقد اعتقد نيتشه أن ذلك يمثل إشكالاً لم يتم بحثه بصورة جدية. ولقد تطلب حل تلك المشكلة، مشكلة تقييم قيمنا - كما أكد البعض - وجود تحديد مسبق لطبيعة القيم بمعنى تحديد المفهوم الأصلى للقيمة، هذا أولاً . لقد التمس هذا

الأمر فيما يسمى بالتعريف العلاقى لنظرية القيمة، ولقد تم تصور القيمة هنا على أساس أنها وظيفة بين الدوافع الشعورية والغايات، أو بمصطلحات رالف بارتون بيرى R.B.Perry دالة للعلاقة بين أى موضوع لأى اهتمام.(١١)

ولقد ظهرت مثل تلك السمة للقيمة، ومن هنا فإن دراسة القيم مستمدة من سيكولوجيا القيم (أبحاث نفسية وأخلاقية للقيمة)(١٢) قد أوجدت تلك الدراسة عنصرين متضمنين يمكن اعتبارهما مقدمات غير محددة للمرحلة الأولى من هذه الحركة وهما : المذهب الذاتى والمذهب الطبيعى. وإذا كانت القيمة تمثل عامة دالة لعلاقة أى موضوع بأى اهتمام، واذا كان هذا الاهتمام هو الذى يوجد القيمة فإن القيم تكون كيفيات ذاتية، الامر الذي لا يسمح بوجود طبيعة للأشياء تعتمد على الاهتمام فى وجودها. ولما كانت الاهتمامات نفسها تحدد عن طريق الوظائف والعمليات البيولوجية، أو باستخدام مصطلحات اورستانو Orestano "القيمة ظاهرة بيولوجية تظهر فى شكل نفسى "فالنظرية الطبيعية فى القيم" لا يمكن اجتنابها.

لقد كان المذهب الذاتى بهذا الوضع موضع نقد أساسى عند مختلف الاتجاهات الفلسفية وكان يتسم بتلك الصفة العامة. ومن الملاحظ أن : المثاليين، البراجماتيين والواقعيين يتفقون جميعا فى رفضهم لما يرونه ارتباطاً أو عدمَ ارتباطِ الاهتمام بالسمة العامة للقيمة. إن حكم القيمة ليس فقط مميزاً عن الحكم الواقعى ؛ فإن قلنا إن السلام شىء خير فإن هذا الحكم لا يقلل من شأن الحالة الواقعية والتى يكون فيها البشر مهتمين بالسلام - ولكن هذه العبارة تبين أن السلام ينبغى أن يوجد، ويتفق الجميع على ضرورة الاحتفاظ ببعض أنماط القيم

الموضوعية حتى ولو كانت شبيهة بموضوعية البراجماتى.[١٣]

ويعتبر نقد جون ليرد J. Laird من أكثر الانتقادات إشارة إلى هذا الموقف، فهو يعتقد أن النظرية الذاتية للقيمة ترتبط بمظهر من المظاهر العديدة لظاهرة القيمة، والذى يسمى القيم التقديرية Appreciation التى تأتى وسطاً بين نوعين أخريين من القيم: قيم الانتخاب داخل الكون ذاته، والقيم الموضوعية كماهيات essences، قيم التقدير تلك تفترض الأولى كشرط لوجودها كما تفترض الأخيرة من أجل تمايزها[١٤]. إن المكان لا يسمح لى هنا بالتوسع فى بيان الموضوع، ولكن هذا الموقف يشير إلى النزعة المميزة هذه الأيام لنظرية القيمة. إن الشىء الجدير بالملاحظة هنا هو تشابه الحجج التى يلجأ إليها الفلاسفة ليبينوا لنا أن تقييم القيم إنما ينطوى على دلالة عن طريق الإشارة فقط للقيم الموضوعية، لكن المناقشات الأكثر أهمية هى تلك التى تتناول امتداد القيمة داخل الكون حيث تمثل تلك المناقشات نزعة مهمة فى الفلسفة الأنجلو - أمريكية الحديثة، الأمر الذى يدعونا إلى أخذ تلك النزعة فى الاعتبار.

ولقد خضع المظهر الطبيعى لهذه النظرية الذاتية للقيم للنقد المتواصل، النقد الذى أيده كلا من المثاليين والواقعيين على حد سواء. لقد ساد المذهب الطبيعى فى نظرية القيمة لمدة طويلة، إلا أن الموقف تغير بعد ذلك كلية. ونتيجة ارتباطنا بنظرية القيمة الأنجلو - أمريكية فإن النقطة التي أسهمت فى تغيير المسار، كان لها أغراض تاريخية وقد تم تحديدها بظهور كتاب جورج ادوارد مور "مبادئ الاخلاق" Principa Ethica بصياغته لفكرة المغالطة الطبيعية Naturalistic fallacy[١٥] التى وجهت أساساً ضد المذهب الطبيعى. ولقد اتضح

للكثيرين أن أية محاولة لتحديد القيمة من خلال مصطلحات العلاقات بين الموجودات لاشتقاق الوجوب من الوجود يتضمن خطأ كبيراً ، لم يستخدم مور مبدأ المغالطة الطبيعية ضد نشوء المذهب الطبيعي فى الأخلاق، ولم يطبق ذلك المبدأ أيضاً على الصور المتعددة من مذهب اللذة والمنفعة فقط، بل أيضاً على كل محاولات تأسيس الوجوب Ought على الوجود "is". وعلى كل الاخلاق الميتافيزيقية - وللحديث بقية - عن الجانب المناهض لميتافيزيقيا واقعية القيمة. وهذا ما سوف نذكره. إن اهتمامنا هنا أساسى من أجل معرفة تأثير هذه الفكرة على الحركة التى تسمى واقعية القيمة.

(ب)

لقد أسهمت الحركة الفينومينولوجية بقدر كبير فى الاتجاه العام نحو الموضوعية، وكان تأثير ذلك الاتجاه واضحاً فى معظم الأبحاث التى قدمت فى المؤتمر الفلسفى الذى أشرنا إليه. إن الاتجاه المناهض للنزعة النفسية فى المنطق قد تبعه ظهور اتجاه مشابه فى مجال الأخلاق والقيم عامة ومن هنا ظهرت واقعية القيمة التى استحوذت على مجال الاكسيولوجيا، وذلك ضد الذاتية التى تعتقد فى اسمية القيمة ولقد بدأ هذا الاتجاه ماكس شيلر Max scheler ونيقولا هارتمان N. Hartmann المعروفان جيداً وهما ليس بحاجة للإفاضة فى الحديث عنهما.

إن الاصطلاح الألمانى نظرية واقعية القيمة لا يختلف من حيث المبدأ عن الاصطلاح الأنجلو - أمريكى لهذه النظرية، إنما يكمن الاختلاف فى التاريخ الفلسفى لنظرية واقعية القيمة، إن هذه النظرية تختلف فقط فى صورة التعبير

عنها. وتتسم بأنها ضد الذاتية وضد الطبيعية على السواء، ويتفق كل من هارتمان وشيلر مع ما يراه چورج ادوارد مور من أن محمولات القيمة هي أشياء موضوعية، ونقطة الانطلاق بالنسبة للشكل الالمانى الذى تتبلور فيه نظرية واقعية القيمة يتمثل فى التحليل النقدى لكانط أكثر من المذهب الطبيعى والتجريبى للأخلاق الانجليزية. ويعتبر مبدأ الاستقلال عند كانط مقبولا مقابل كل الاتجاهات الطبيعية Reductionism ، إلا أن هناك مراجعة مهمة للوجوب قد تم الإلحاح عليها من جانب المذهب الصورى والمذهب التصورى المعبر عنه بموقف كانط، وهو التخلى عن فكرة الوجوب وذلك بالرجوع إلى القيمة بوصفها ماهيات، تلك التى تحدث وجدانياً. إن التحليل الفينومينولوجى لفكرة الوجوب فى كل أشكاله إنما هو ذو مغزى، أو دلالة كبرى وذلك من وجهة نظر واحدة لماله من دلالة على هذه الحركة.

(ج)

تنطوي نظرية واقعية القيمة على العودة ثانية للمذهب الحدسى فى الأخلاق ونظرية القيمة. والمذهب الحدسى الجديد فى صورته الأنجلو - أمريكية والأوربية ليس إلا إحياء لحدسية القرنين السابع عشر والثامن عشر، والتى التجأ إليها الفلاسفة لمجابهة كل من الذاتية والشكية فى ذلك الوقت . والموضوع الجدير بالتناول هنا بشكل خاص هو الحدسية الانفعالية التى تطورت بفضل المدرسة الفينومينولوجية والتى تعتمد على نوع من التحليل لم يكن معروفاً من قبل. ويعتبر هذا المذهب تطبيقاً لنفس الحجة ضد الذاتية فى مجال المعطيات الحسية والتمييز بين الإحساسات Senseation والمعطيات الحسية Sense datum متوازياً بشكل مشابه بين انفعالية اهرنفلس(١٦) ومعطيات القيمة التى توجد.

ويعتبر ذلك الجزء من البرهان على نظرية واقعية القيمة - كما يتضح عند مور وشيلر وهارتمان - بالنسبة لىّ أمراً نهائياً.

حقيقة أن ماتذكره، بل ونؤكد عليه من أن نظرية واقعية القيمة قد تطورت على نحو قد يبعث الرضا فى النفوس إنما هو أمر لا يستسيغه العقل، ولكن الحجج التى يقدمها كل من: مور أو هارتمان تجعلنا نقتنع بموضوعية القيم. ويمكننا أيضاً أن نرى كيف لمثل تلك الموضوعية أن تشتمل وتتضمن مذهب الحدس إلا أن الوضع هنا يقف عند هذا الحد حائلاً دون تأكدنا من مدى صحة ذلك. وقد يطرح مذهب الحدس الانفعالى مرتبطاً بالصورة الفينومينولوجية عددا من الصعوبات. فيعتقد بعض الممثلين لنظرية واقعية القيمة مثل ليرد على سبيل المثال أن تلك الحدسية إنما هى رؤية عقلية أكثر منها انفعالية. حتى لو اتضح لنا أن موضوعية القيمة إنما تتضمن حدساً انفعالياً ذا رؤية عقلية أكثر منه عقلى، أو إدراكى فإن الأمر مازال على درجة من الصعوبة تجعلنا نضع المذهب الحدسى الانفعالى Emotional مرتبط ارتباطا وثيقا بالمذهب الذاتى الأمر الذى يجعلنا نذكر أحدهما عند ذكر الآخر فى نفس الوقت. حقيقة لابد من الإفصاح بشىء من الصراحة على ضرورة إجراء بحث جاد حول تلك المشكلة، وذلك قبل صياغة أية نظرية للحدس حتى يمكن أن تكون مقنعة. إلا أن الأمر الأكثر صعوبة هو مشكلة الصواب والخطأ فى هذا المجال. والحدسية أياً كان نوعها فإنها تجد صعوبة فى التعامل مع مشكلة الخطأ وهذا يتضح فى حالة الحدس الانفعالى. وإذا كان هناك صدق تقييمى فإن هناك أيضاً خطأ تقييمياً، وفى الحقيقة يكثر الحديث مع شيلر وهارتمان عن عمى أو جهل تقييمى، ولا شك أنه يوجد مثل هذا، لكن لا توجد فكرة عن حل هذه المشاكل. والذى نحتاجه - هنا - هو الدراسة الأساسية الجادة

لمشكلة التحقق فى هذا المجال. كما أن التحدى الذى أوجدته الوضعية المنطقية لابد أن يكون مفيداً فى تطور الاكسيولوجيا وإذا تم الإبقاء على فكرة حكم القيمة مقابل التعبير الانفعالى الخالص فإن هذا يستلزم نظرية تفصيلية للتحقق من صحة هذه الأحكام.

(٤) الاكسيولوجيا والعلوم الاجتماعية.

إنه بالاقتراب الوثيق من مشكلة معرفة القيمة هذه ، التي يمكن للمرء أن يصفها باعتبارها مشكلة القيمة فى العلوم الاجتماعية، وهى مشكلة تأتى على نحو متزايد فى مجال المناهج الخاصة بهذه العلوم. ويتضح لكل فرد أن هناك شيئاً من طبيعة الأزمة فى تلك العلوم. وقد نشأت هذه الأزمة فى الواقع منذ وقت ظهور كتاب ريكرت حدد تكوين المفاهيم في العلوم الطبيعية Die Grenzen der: Rickert's Naturwissenschaftlichen Begriffshildung ونتيجة لأسباب عديدة نحن فى غنى عن الخوض فيها الآن فقد اتخذت هذه الأزمة مكان الصدارة فى الفكر الأمريكى الحالى.

ويمكن وصف هذا الموقف بإيجاز على النحو التالى : من الواضح أن تلك العلوم الاجتماعية لا تعد علوماً بالمعنى المألوف، وتنطوى الافتراضات التى ساعدت على إيجاد ما يسمى بالعلم الاجتماعى، أو السياسى على نوعين من الأحكام : أحكام الواقع ، أو أحكام القيمة. ويمكن التحقق من أحكام الواقع من خلال نفس المبدأ وبنفس الطريقة التى تتحقق بها من الأحكام الفعلية فى مجالات العلوم المختلفة. ومع هذا لا يُعدُّ هذا النوع من الافتراضات هو السبيل لتمييز هذه المجالات، لكن افتراضات القيمة والأحكام المعيارية هى التى تمثل شريان

الحياة فى هذه العلوم.

لقد وقع الكثيرون لمدة طويلة فى وهم أن أحكام التقييم هى التى تعطى الهدف والمعنى للعلوم الاجتماعية بنفس الطريقة التى تعطى الواقع إلا أن هذا الوهم قد تبدد، وربما لم يتطرق إلى سمع أصحاب هذه العلوم "المغالطة الطبيعية" التى لعبت دوراً مهماً فى نظرية القيمة نفسها وعلى الرغم من ذلك فإنها قد أتت للشعور، وهكذا وجد موقف مثير للاهتمام - أن كل تلك العلوم واقعية Factul - وكل هذه الأحكام الموجهة لأى شكل اجتماعى، أو سياسى هى مجرد تعبيرات للشعور الشخصى لاستحساننا، واستهجاننا - ، أو ربما يوجد لدينا قيم موضوعية يمكن إخضاعها للتحقق بطريقة ما. وقد أيد الكثيرون صراحة الجانب الأول من المعضلة وفى هذه الحالة فإنهم يتقبلون موقف الوضعية المنطقية فى هذه المسألة. ويجد عدد كبير ممن يتفحصون منهجية العلوم الاجتماعية صعوبة بالغة فى قبول مذهب الشك العام. ومن الملاحظ أنه لا توجد منطقة وسطى بين هذه الوضعية ونفس الصورة من الاكسيولوجيا الموضوعية. ولقد حاول الكثيرون فى علم الاجتماع الأمريكى أن يجدوا منطقة وسطى فى البراجماتية شبه الموضوعية بفكرتها الوسيلية للتصديق، لكن ذلك الموقف كما هو واضح لا يمكن الاحتفاظ به للنهاية.

لقد حاولت فى دراستى "العلم والقيمة: الواقعة والقيمة فى العلوم الاجتماعية"[١٧] أن أظهر بالتفصيل نشأة تلك الأزمة وكيف أصبحت مشكلة الواقعة والقيمة بمثابة مشكلة منهجية مركزية فى التاريخ وفى العلوم الاجتماعية والسياسية. ولقد حاولت أيضا أن أظهر عدم ملائمة كل المحاولات لحل تلك

المشكلة، وتعتبر كل المحاولات (الطبيعية والبراجماتية وغيرها) مجرد صور مختصرة غير كافية من واقعية القيم ومن إدراك الاكسيولوجيا بصفتها المبدأ الأساسى لكل تلك العلوم، وفى النهاية عملت على صياغة تلك المعضلة بأسلوب واضح كما توجد بالفعل فى تلك العلوم، ولا تتعدى تلك المعضلة الاقتراح المطروح حالياً فى شرحنا على اسمية القيمة. ولقد أصبح من المسلم به أن العلوم الاجتماعية والسياسية تحتوى على كل من الواقعة، والقيمة، افتراضات الواقع وافتراضات القيمة، وتعتبر افتراضات القيمة إما ذاتية، أو غير ذاتية، وإذا كانت تلك الافتراضات ذاتية فإنها تعتبر بمثابة تعبيرات من الاستحسان وعدم الاستحسان شخصية، أو اجتماعية وفى هذه الحالة أيضا تعتبر كل من نظريات الصواب والخطأ بعيدة عن موضوعنا الأساسى، ويحتمل أن تكون تلك الافتراضات موضوعية كما يمكن للأحكام أن تكون صادقة، أو خاطئة فى حالة وجود قيم موضوعية، أو نسق موضوعى للقيم. كما يحتمل أن يوجد هناك علم، أو معرفة سياسية أو اجتماعية جيدة، أو لا توجد، وفى حالة عدم وجودها - وجود معرفة بواقع الرغبات والاهتمامات الفردية والجماعية - فهذا يجعل من المحاولات التى تبذلها هذه العلوم - للقول أن القيم أمر لا معنى له - غير موضوعية. إن الكل يعتقد أن بمقدوره أن يخبرنا بما ينبغى أن يكون فى ذاته فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وهم واهمون، وإذا استمر مؤسسو هذه العلوم فى مثل هذا الزعم فإنهم يظهروا هذا الاهتمام العام فى ظل الظاهرة الكاذبة.

(٥) الطابع القيمى لما هو نظرى: المعرفة المتضمنة للتقييم.

يمثل اتجاه الكانطية الجديدة لدى كل من ريكرت Richert وفندلباند - كما رأينا من قبل - واحداً من المصادر الأساسية للاكسيولوجيا ككل. وتأتى الكانطية الجديدة وذلك من أكثر من وجهة نظر فلسفية عامة كرد فعل للثنائية الحادة بين المعرفة والقيمة، الجانب النظرى والعملى وذلك فى مظهرها الكلاسيكى عند كانط. ويتوقف ذلك المذهب أساساً على اتساع فكرة كانط للعقل ويتبعها فى ذلك القيمة، ومن الواضح أن هذه النظرية ترتبط بالعقل العملى، والعقل ككل، وهى تسمح باتساع نظرية القيم بمعناها الأصلى التكوينى كى يشكل القيم الإدراكية أو المنطقية.

ومظهر هذه الحركة الذى يملك تأثيراً واسعاً على نظرية التاريخ وعلوم الروح Geisteswisenschaften كعلوم للقيمة. وللبرهان على أن الثنائية لا يمكن الإبقاء عليها عظيم الأثر فى تطور منهجية هذه العلوم. ولكن تأثير هذه الحركة لم يقف عند هذا الحد، بل إنه قاد إلى نظرية أخرى تسمى - كما يطلق عليها ريكرت - الطابع القيمى لما هو نظرى فى كل صوره.

ولقد كان ذلك واضحا لدى كانط نفسه الذى قام فى الجزء الأخير من "نقد العقل النظرى الخالص"، خاصة الجزء الذى يمكن وصفة بـ "مجال العقل الخالص" بتصنيف استخدامات العقل النظرية والعملية تحت فكرة الخير(١٨) ولقد ظل هذا العنصر عند كانط غير مستقل وغير مستخدم ليس فقط لفهم موقف كانط جيداً، وظل الأمر هكذا حتى تطورت الاكسيولوجيا ومشاكلها الخاصة بصورة مذهبية. ولقد أصبح وجود النظرية العامة أمراً محتوما خاصة بعد أن ظهرت

نظرية المجال الواسع للاكسيولوجيا. وعلاوة على هذا لابد من وضع القيم الأخلاقية ليس فقط فى مرتبة القيم الإدراكية والمنطقية، ومن المعروف أن هناك جانبين لهذا الموضوع العام: أحدهما عملى والآخر يشمل نظرية القيم المطلقة، ولقد عبر فندلباند عن العلاقة بين هذين الجانبين عندما قال "تمثل البراجماتية الإطار الخارجى للحقيقة وليس الأساس الباطنى لها".

وأعتقد الآن أن النتيجة العامة لهذه الحركة جعلتنا نعى جيداً أن الثنائية الحادة بين المعرفة والقيمة إنما هى أمر لا يمكن الإبقاء عليه. ونحن نعلم جيداً أن الحقيقة قيمة، وأن كل النظريات الغائية إنما ترجع إلى غايات وقيم. وبمعنى آخر لا يمكن أن تنفصل مشكلة المعرفة عن مشكلة القيمة. وحيث إننا ندرك كل هذا فنحن لسنا بحاجة إلى مزيد من الفهم عن تلك العلاقة بين المعرفة والقيمة. وتواجهنا فى هذا مشكلة أشبه بتلك التى تواجه نظرية واقعية القيمة، وتحدد المعرفة نفسها بالإشارة إلى القيم وتحدد القيم أحكامنا عن الوجود والصدق. ولكن ماذا عن وضع تلك القيم ؟ هل هى فى ذاتها وجود أو صدق ؟

وتمثل هذه التساؤلات مشكلة محيرة، وتُعدُّ أحد الأمور الحتمية فى تطور الاكسيولوجيا ولقد أسهم ريكرت فى الإجابة عن ذلك قائلا : "إن تلك القيم ليست موجودة ولا غير موجودة ؟ ولكنها فقط صحيحة"، وإن تلك الأجابة هى الشيء الوحيد المحتمل ولكن مع هذا لا يمكننا أن نتظاهر أنها تكفى، وتُعدُّ نظرية القيم، التى ترى أن القيم موضوعات غير حقيقية، وأنها تركيبات ذات دلالة لكل اختلافات الوجود، وبأنها بحق، أكثر صعوبة من النظرات الفينومينولوجية للقيم التى ترى أن القيم ماهيات متأصلة الوجود وأنا لا-

أستطيع أن أنكر عنصر الصدق الذى تتضمنه هذه النظرية، تقد كانت النزعة الفينومينولوجية فى مناهضتها للنظريات الذاتية والنظريات العملية للقيم، بمثابة وسائل مهمة لتوضيح و إنقاذ ولتحرير البصيرة التى جلبت لنفسها ضداً كباقى الأوضاع المتعلقة بالسبل غير النقدية فى التفكير. إن ما أقوله هو إنه حتى وقتنا هذا لم يتسن لنا الحصول على صيغة من صيغ الحكم التى بشكل عام إما مقنعة، أو قد خلت من الصعوبات الأساسية. وكما عبرت عن ذلك فى موضوع آخر، فإنه لمن الضرورى حقاً أن نكون قادرين على أن نعلو بأنفسنا إلى هذا الأفق الراقى النادر الخاص بالماهيات وبنيات المعنى وأوجه القيم والسداد - وإن لم نفعل ذلك حقا فإننا لن نقوى قط على فهم المشاكل القصوى للاكسيولوجيا، ولا أن نقول شيئا يؤدى إلى حلها - غير أنه من غير الممكن أن نستبقيها هناك. فمن الواجب أن نعود إلى أرض الواقع. وعندما نفعل ذلك فإننا نواجه بالمشكلة القصوى للقيمة والميتافيزيقا.

(٦) القيمة والواقع: منظورات ميتافيزيقية.

لقد خصص ما يقرب من أربعة عشر بحثا من بين الخمسين التى قدمت إلى المؤتمر الدولى التاسع للفلسفة لمناقشة التساؤلات التى تندرج تحت عنوان: "القيمة والواقع" والسؤال الذى يتبادر إلى أذهاننا هو ما المقصود بهذه النظرية ؟ من الواضح أننا لابد أن نتناول بشىء من الاهتمام ما يسميه الفلاسفة المشكلات الميتافيزيقية وتصدر هذه المشكلات عن كل اتجاهات الاكسيولوجيا التى نضعها فى اعتبارنا، ويؤكد البعض على انفصال الأخلاق والاكسيولوجيا عن الميتافيزيقا إلا أن هذا الانفصال لا يمكن اعتباره إلا صفة مؤقتة وسمة منهجية، ثم لا تلبث

أن تعود القضية الميتافيزيقية بكل قوة.

ويمكن عرض تلك المشكلة الميتافيزيقية على النحو التالى : توجد كل القيم بشكل ما في كل مجالات الاكسيولوجيا، ولكن ما هو الشكل الذى توجد عليه هذه القيم ؟ ويتبلور كل من المذهب الذاتى، والمذهب الطبيعى للقيمة نتيجة وجود هذه القيم على صورة عواطف خالصة ، أو وقائع تظهر مدى استحسان، أو عدم استحسان هذه القيم. أما بالنسبة لنظرية واقعية القيمة فقد تحققت نتيجة وجود القيم كماهيات. ولكن هل هذه القيم مجرد ماهيات فقط ؟ وهل وجد أى نوع من الانفصال بين القيمة والوجود أوبين القيم والكون؟ بالفعل توجد تلك القيم كموضوعات وجوبية وضرورية للوعى الإنسانى،وتُعدُ تلك السمة الوجُوبية جزءاً من الوجود الأساسى للقيم، كما أنها تمثل أيضاً جزءاً مهماً لصدق تلك القيم، ولكن هل توجد تلك القيم من أجل الإنسان فقط؟ وهل يعتبر الإنسان هو العنصر الوحيد فى الكون الذى يتحقق فيه وجود تلك القيم ؟ وفى أى جوهر يوجد ذلك الوجود ؟ وهكذا يظهر لنا ما يطلق عليه هارتمان التطورات الميتافيزيقية التى وتُعدُ عنصراً ضرورياً وحيوياً لأىً من مجالات الاكسيولوجيا.

وترتبط الحركة الإنسانية بهذا التساؤل فهى تقول بانتماء القيم الى المجال الإنسانى فى الكون والطبيعة كما أن تلك الحركة تقوم على إنكار ما دون ذلك من دلالة كونية أخرى. وربما وتُعدُ هذه الحركة الإنسانية سواء كانت مرتبطة بالمذهب الطبيعى، أم بالوجود الاسمى للقيمة، أو بنظرية القيمة - بمثابة المفهوم السائد اليوم. كما تظهر نزعة أخرى "مناهضة للحركة الإنسانية " فى العديد من مجالات الفلسفة، كما أن تلك النزعة تستخدم تعريفات هارتشورن .C

Hartshrnne ويمكن وصفها بأنها "ماوراء الإنسانيات". ويعتمد الموقف الإنسانى أياً كانت صورته على ثلاث حجج أساسية هى :

١) إن مجرد اكتساب القيم مغزىً كونياً يعنى اتخاذها الصورة الإنسانية.

٢) إن وجود أية غائية للكون يسبب ضرراً للعلم ويعمل على قلب التخطيط المقولى Categori Scheme للمعرفة الحقيقية.

٣) إن الاحتفاظ بغائية الكون يأنسنه، وأنسنة الكون تقلل بالطبع من الصفات البشرية للإنسان.

وبالطبع ليس هدفنا هنا بحث هذه الحجج بالتفصيل، إلا أننى أظن أنه لن يقدر لأى من هذه الحجج الاستمرار، وقد يجد الإنسان المهتم بهذا الموضوع دوافع كافية معروضة بشكل مبسط لهذا الرأى فى كتابى"اللغة والواقع".[٢٠] وكما نتحدث عن ضرورة بحث المذهب الطبيعى لابد لنا أيضاً من ذلك بالنسبة للإنسانيات وإذا لم يدرك الفرد أنه فى حالة إعطاء أهمية حقيقية للمذهب الغائى بالنسبة للإنسان، فإن هذا يتطلب بالمثل وجود غائية فى الكون الذى يمثل الإنسان جزءاً منه. وإذا لم يدرك الفرد بأن مغزى القيم بالنسبة للإنسان إنما ينطوى أيضاً على وجود مغزى كونى لها، ففى هذه الحالة، فإن المشكلات الحقيقية للاكسيولوجيا لابد وأن تبقى ككتاب مغلق والجدير بالملاحظة أن هناك اتجاه قوياً لما وراء الإنسانيات تنطوى عليه الفلسفة الأنجلو - أمريكية، وذلك الاتجاه قد أدى إلى وجود مذاهب ميتافيزيقية تلعب فيها نظرية القيمة دوراً جوهريا.

(ب)

إن هناك بعض النزعات الإنسانية فى الفلسفة الأنجلو - أمريكية خاصة

فى المجال الميتافيزيقى وتُعدُّ أمثلة رائعة للنزعة التى تعمل على جعل القيمة بشكل ما متساوية مع الواقع، ويؤكد صمويل الكسندر S. Alexander فى دراسته "موضوعية القيم" على أن القيمة فى شكلها الأولى، اللاإنسانى تعد بمثابة سمة كونية لترابط الأشياء، وهذا يعتبر بالفعل إعادة لصياغة موقفه فى "المكان والزمان والألوهية"[٢١] ويؤكد جون ليرد J. Laird من حيث المبدأ فى كتابه "فكرة القيمة" على نفس الموقف، كما طور هوايتهد فلسفته فى كتاب "الصيرورة والواقع" بنفس الطريقة.

وتتسم فلسفة هوايتهد - من وجهة نظر المشكلة الحالية - بأنها واحدة من أكثر الأمور إثارة وتحدى فى العصر الحديث. ويتصور هوايتهد أن من مهمته التغلب على الانفصال الواضح بين العلم الطبيعى وتجارب القيمة. ولسد تلك الفجوة فإنه أشار - مثل الكسندر وليرد - إلى القيمة على أنها العنصر الأساسى فى الكون، وبهذا فإنه ساعد على تطوير نوع من النزعة النفسية الكلية Pan-psychism، التى على الرغم مما يتصف به من سمة عامة للأشكال الكلاسيكية كما لدى ليبنتز وشوبنهور، إلا أنه عمل بالفعل على تطوير مفاهيم جديدة مهمة.

ولقد أصبح تحقيق ذلك الأمر ممكناً عن طريق بعض التغيرات فى المفاهيم الجوهرية لعلم الطبيعة الحديث. وكما هو معروف، فإن النزعة المثالية عند العديد من الفيزيائيين الرواد قد ساعدت على تمهيد الطريق لظهور القيم على خريطة الكون، وهو أمر كان مستحيلاً حدوثه فى ظل البناء المفهومى فى علم الطبيعة القديم، وقد أسهم عاملان أساسيان فى وجود هذه النزعة هما : التغيرات فى

مفهومنا للمادة، والتغيرات فى موقف العديد من الفيزيائيين تجاه القوانين الطبيعية. ولن تعد العناصر النهائية للواقع كيانات مادية جوهرية تستمر خلال الزمان وتتحرك فى المكان ولكن ظهر كيان آخر مختلف يسمى بالأحداث Events وأصبح من المحتمل بالنسبة له أن يرتبط بالتحليل النهائى للقيمة فى شكلها الأولى اللاإنسانى - بصفته سمة كونية للأشياء.

ولقد استقبلت المحاولة العظيمة التى سعت جاهدة للتغلب على الفصل الحديث بين القيمة والوجود، والحركة الإنسانية الطبيعية بالاستحسان لما تتسم به من أهمية واضحة. ولا تقبل تلك المحاولة مايشاع عن أن المنظور الذى ظهر لنا يصاغ على وجه يبعث الاستحسان، كما أنها تعتقد أن حل تلك المشكلة الأساسية للفلسفة لا يمكن الإبقاء عليه. ويرتبط بهذه النظرية صعوبتان أساسيتان على الرغم من التسليم بكل الحجج التى ترفض ربط نظرية القيمة بمستوى الرغبة والمصلحة الإنسانية، إلا ولى:أنه أصبح من الصعوبة التوصل فى مثل ذلك الشكل الأولى اللاإنسانى للقيمة إلى نفس ما كنا نتحدث عنه عندما كنا نناقش القيمة وما تحتويه من تقدير، أو غرضية القيم فى مملكة القيمة. وإن التسليم بانفصال القيمة عن العقل ليس أقل صعوبة مما سبق، وذلك من حيث إن نظرية القيمة تصبح دون معنى فى حالة انفصالها عن العقل. وبالفعل قد سعى هوايتهد لتجنب مثل ذلك الأمر، انفصال القيمة عن العقل فى صياغته لنظرية القيمة، ولقد استطاع إيجاد نوع من الحل لهذه الصعوبة التى تواجهنا، كما أنه تمكن الى حد ما من التغلب على هذا الانفصال بين العقل والقيمة وذلك عن طريق تمييزه بين الحدسية الذاتية التى ينسبها هوايتهد للوجودات المطلقة وبين الشعور الذى يعد بمثابة أمر ثانوى. وعلى الرغم من كل هذا فإن نظرية القيمة تلك تتضمن

إحياء النزعة النفسية الكلية Pan - psychism من جديد بكل صعوباتها، لذلك ليس من الغرابة فى شئ أن نجد التماس الكثيرين لأنماط القيم القديمة الموجودة فى عقل الآله، وأحيانا قد يسلم البعض بقبول مجال الشعر والرمز فى لغة ما، ولكن فى نفس الوقت يشعر بأن ذلك المجال ينطوى على حقيقة جوهرية أساسية.

إن الصعوبات التى تواجهنا فى ذلك الاتجاه الأنجلو - أمريكى لا تعوقنا بالفعل عن التعرف على زمن ذلك الاتجاه وقيمه. وقد لا يملك الفرد شيئاً سوى الثناء على ضرورة معارضة الفصل التام بين القيمة والوجود والذى بالعودة الى مبدأ عدم انفصال القيمة عن الوجود، ذلك المبدأ الذى كان يميز الفلسفة الأوروبية القديمة منذ البداية.

(٧) خاتمة: الاكسيولوجيا وثقافتنا الحالية.

لقد سئلت بالفعل أن أختم تلك النظرة العامة وذلك البحث فى الاتجاه الحالى فى الاكسيولوجيا ببيان موقفى الخاص حيال ذلك. ولقد جمعت آرائى إلى حد ما من الوصف السابق لذلك الاتجاه. وتظهر آرائى هذه مفصلة فى مقال "الميتافيزيقيا والقيمة" الذى سبق الإشارة إليه، وفى الفصل الرابع من "العالم المعقول والمسمى أيضاً "الميتافيزيقا والقيمة" وبدلاً من إعادة صياغة تلك النظريات الأساسية سوف أختتم حديثى بخاتمة غير تفصيلية تتناول الاكسيولوجيا وثقافتنا الحالية والتى تظهر من خلالها نظرياتى الأساسية بوضوح.

وقد وصفت الثقافة بأنها معيار لأشياء مسلم بصحتها، وفى حالة عدم التسليم بصحة الأشياء التى توجد بداخل الإطار الثقافى تظهر أزمة فى الثقافة،

إن جزءاً من تلك الأزمة يهتم بطرح الأشياء المسلم بصحتها فى أولويات البحث، وأعتقد أن تلك المسألة وراء تطور الاكسيولوجيا الحديث.

ومن الملاحظ أنه مهما كان من تحليلنا لتلك الأزمة وأياً كانت الاقتراحات لحلها فإنها أزمة حقيقية فى كل الاتجاهات. وقد ظهرت هذه الأزمة مبكرا نتيجة رؤية نيتشه القائلة: "إن قيمنا الأخلاقية لا يمكن أن تتوافق مع المذهب الطبيعى النشوئى لدارون، واستخدام ذلك المذهب النشوئى يستلزم وجود نوع من إعادة التقييم لكل قيمنا".

ولقد ظهرت فى أثناء ذلك المشكلة العامة "للعلم والقيم" والتى تمثل كما يرى جون ديوى J. Dewey المشكلة الدائمة للفلسفة. ويمكن أن يفهم مغزى هذه الأزمة إذا أدركنا أن قيم ثقافتنا الأوربية كانت مرتبطة فى وقت ما ارتباطا وثيقا ببناء ميتافيزيقى ولاهوتى عظيم استمر لآلاف السنوات. واذا كان العلم قد دمر بالفعل تلك البنية الميتافيزيقية اللاهوتية وأنها اندثرت تماماً، فمازالت هذه موجودة وحول هذه النقطة يدور البحث. وتعد الحركة الإنسانية الحديثة فى مضمونها ككل منذ فيورباخ وحتى الأن بمثابة محاولة لإظهار أن هذه القيم مستقلة بصورة تامة عن هذا البناء الميتافيزيقى واللاهوتى، واعتقد أن هذه المحاولة قد باءت بالفشل، إن هناك شيئاً ما فى الجدل قد يستوقفنا - حيث إنه قد يكون مقنعاً لبعض الوقت - وهو أنه على الرغم من الدور الذى أسهم به فكرنا العملى فى العالم. فهذا لا يلغى حدسنا العاطفى الذى مازال موجوداً بشكل واضح فى هذا العالم. ولكننا نعلم جيداً فى أنفسنا أن الأمر كذلك، وأن إدراك تلك الحقيقة - على عكس إرادتنا - هو الذى أسهم بدءاً من نيتشه وحتى

الآن فى خلق مناقشتنا الحادة عن القيم.

لقد أكسبنا انشغالنا بمشكلات القيمة، والذى يميز موقفنا الحالى فى الثقافة وفى الفلسفة رؤية جديدة فى التاريخ وفى فلسفة الثقافة الأوربية، ومن هنا تمت إعادة كتابة جزء من تاريخ الفلسفة من جديد، إن مركزية نظرية القيمة فى هذه الفلسفة يعتبر الآن مبدأ مقبول لتحليل هذه الفلسفة. وتمثل أولوية القيم كما أشار هارتمان سواء كان هذا الأمر صحيحاً أو خاطئاً - السمة المميزة للفلسفة الأوربية - ويعتبر مبدأ الاكسيولوجى فى كل مكان على الرغم من الاختلاف فى الشكل هو الأساس لكل منها [٢٢]. ولقد كان البناء الميتافيزيقي واللاهوتى العظيم "الفلسفة الخالدة Philosophies perennis"التى تؤلف الفلسفة الأوربية تخطيطاً فكرياً مشبعاً بالقيمة لا تتميز فيه القيمة عن الوجود، ومن الملاحظ هنا أن التمييز الميتافيزيقى بين القيمة والوجود إنما هو ظاهرة حديثة.

إن ما حققناه من رؤية جديدة فى كلٍّ من الفلسفة والثقافة الأوربية جعلنا نعى بصورة تامة الانفصال الحديث بين القيمة والواقع، ولقد بدأ ظهور ذلك مع فيزياء جاليليو ونيوتن. وإن نسبة الصفات الثانوية للعقل استتبع وجود صفات أخرى ثالثية. وقد كان وجود نظرية ذاتية للقيم أمراً أكثر حتمية من وجود نظرية ذاتية شكلية للمعرفة. ولقد كان كانط مدركاً لتلك الحقيقة وقد بذل مجهوداً كبيراً لإيقاف ذلك لتصوره شبه الموضوعى للقيم كما تطور فى "نقد العقل العملى. وعلى الرغم مما قيل عن هذا التصور فلسفياً وثقافياً إلا إنه فشل فى إيقاف المذهب الذاتى والمذهب الطبيعى الذى دعَّم بكل من الداروينية ومذهب النشوء الطبيعى بمثابة محاولة ثانية لإيقاف الفيضان. ولكن من يستطيع أن

يؤكد لنا أن هذا الاتجاه كان أكثر فاعلية من اتجاه كانط.

إن قصة الاكسيولوجيا الحديثة تنطوى على صراع ثقافى من أجل البقاء.
كما تعتبر نظرية واقعية القيمة، والتى تحدثنا عنها، هى الشىء الوحيد الذى لفظ أنفاسه الأخيرة من تلك الثقافة. ويرجع هذ إلى تعلق تلك النظرية بالجانب الإنسانى بصورة تامة مما جعلها نظرية هشة لا قوة لها على البقاء. ويوجد العديد من العلاقات التى تؤكد ذلك . إلا أننى لست متيقنا من قوة وصدق مقولة نيتشه والتى تفترض انهيار البناء الميتافيزيقى الكامل وتبدأ من المقدمات المنطقية لمذهب الطبيعى النشوئى وتنتهى إلى التأكيد على انهيار قيمنا التقليدية، وربما أمكن لمجهودتنا اليائسة أن تحافظ على هذه القيم التقليدية. ولكن ذلك يعتبر موقفاً ضعيفاً للغاية فقد أصبحت هذه المثل سراباً يحمل صورة أفلاطون وأرسطو وما يلبث أن يختفى مع إشراقة يوم علمى جديد . وأنا مدرك بالفعل ما وصل إليه تاريخ ثقافتنا فى تلك المرحلة النهائية، فلسنا فى حاجة إلى قبول ميتافيزيقا فلسفة اشبنجلر فى فلسفة التاريخ ونعترف بشعورنا القلق نحو ما تتجه إليه ثقافتنا عن طريق ما وصفه اشبنجلر، وأيا كان استخدامنا، أو عدم استخدامنا لمصطلح "القدر"، "المصير" إلا أن هناك فيضاً غامراً لأمور خاصة بالإنسان كان لها دخل في هذا الموضوع ولا يمكن إحداث مزيد من التغير لهذا الموضوع حتى يقل منسوب هذه الأمور الخاصة بالإنسان. وكل هذا حقيقى بالفعل، ولكن الشىء المؤكد أن كل هذه الأمور لا تؤثر على الحقيقة الواضحة وهى أن ما تتعلق به ثقافتنا من جانب إنسانى كلى سوف يجعلها ضعيفة بلا شك، الأمر الذى يمكنها من الاستمرار فى الحياة.

وعلى أية حال فإن النقطة الأساسية التى أتناولها هنا هى أن المظهر الفنى للاكسيولوجية الحديثة يعتبر مجرد شكل خارجى لقضية أكثر عمقاً. إن قيمة قيمنا تمثل السؤال المحورى الذى تدور حوله الفلسفة الحديثة، كما أكده لنا نيتشه، كما أن وظيفة الفلسفة فى المستقبل هى محاولة لإيجاد حل لتلك المشكلة، ولإيجاد مثل ذلك الحل لابد لكل العلوم الأخرى أن تمهد الطريق الآن لمثل هذه الخطوة.

الهوامش والملاحظات

١ - نيتشه : أصل الأخلاق وفصلها ترجمة د. حسن قبيسى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ط ٢ ١٩٨٣. (م).

٢ - راجع كتاب نيتشه السابق ، الملاحظات على الدراسة الأولى، الخير والشر.

٣ - راجع دراستنا الزميل د. محمود سيد أحمد : حرية الإرادة عند هارتمان، "الإنسان عند هارتمان" عن دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٩٠، ١٩٩٢ وريمون رويه: فلسفة القيم، ترجمة د. عادل العو، مطبعة دمشق ١٩٦٠ الفصل الخامس ص ٢٦٢ وما بعدها (م).

٤ - ريمون رويه، المرجع السابق ص ٢٠١. (م).

٥ - لقد أظهرت فى دراستى الميتافيزيقا والقيمة "(راجع النص فى ترجمتنا الحالية) كيف تتحد كلا من تلكما النزعتين فى تفكيرى لإيجاد نوع من الاهتمام بالقيمة وكيف اتحدت كلتاهما فى ذلك الاتجاه الذى سلكته دراساتى، وأعتقد أن هذا موقف عدد كبير من المشتغلين بمشكلة القيمة.

٦ - راجع دراسة جون ليرد "فكرة القيمة" ١٩٢٩، ويحتاج موقف ليرد التعريف به فى

مجال دراسة القيمة. (م).

٧ - چون ليرد: فكرة القيمة ص ٥٣٥. وهارتمان: الأخلاق، المجلد الأول، ص٤٥.

٨ - المؤتمر الدولى التاسع للفلسفة Fascicules ، الأبحاث ١٠، ١١، ١٢ .Paris†
1937, Hermann & Cite

٩ - راجع مقالى : الموقف الحالى فى الأكسيولوجيا، المجلة الدولية للفلسفة العدد ١٥ يوليو ١٩٣٩.

١٠ - انظر اللغة والواقع، الفصل الرابع، ص ١٥٩ وما بعدها.

١١ - انظر كتاب بيرى : النظرية العامة للقيمة ١٩٢٦ وللمترجم دراسة عن القيم فى الواقعية الجديدة عند رالف بارتون بيرى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٨٩.

١٢ - انظر كتاب H. O. Eaton النظرية النمساوية للقيمة.

١٣ - يعتبر نقد ديوى لهذه النظرية فى كتابه "البحث عن اليقين" الفصل العاشر ذو أهمية فى هذا الصدد، كما أن هذا الكتاب يوضح طبيعة نقد النظرية الذاتية، كما أنه يوضح بالمثل الموضوعية الفينومينولوجية التى يستخدمها الفيلسوف الذرائعى لحكم القيمة.

١٤ - چون ليرد : فكرة القيمة، خاصة الفصل السابع.

١٥ - راجع موقف مور عن القيم فى دراسة الزميل د. محمد مدين الصادرة عن دار الثقافة للنشر والتوزيع، بالقاهرة.(م)

١٦ - عن اهرنفلس راجع ريمون رويه : فلسفة القيم ص ٤:٢ (م) .

١٧ - انظر "العلم والقيمة" مجلة الاخلاق". إبريل ١٩١٤ المجلد II والبحث الثالث والثلاثون المقدم للجلسة الموحدة للجمعية الفلسفية الأمريكية، والقسم K للجمعية الأمريكية لتقدم العلوم، فيلادلفيا ديسمبر ١٩٤٠.

١٨ - لقد تطور هذا الافتراض بصورة مفصلة فى "كانط والأكسيولوجيا الحديثة المنشور فى George tapley and D. F.Bawers the Heritage of Kant منشورات جامعة برنستون ١٩٣٩.

19) W.M. Urban : the Intelligible world, chapter IV

٢٠ - فالمواضع الاخرى التى يمكن إيجاد نقد الموقف الإنسانى فيها هى: لوسكى: القيمة والوجود. هارتشورن: ما وراء الإنسانيات المشار إليها بالفعل.

21) Published in the "proceeding"

فى المؤتمر الدولى التاسع للفلسفة وأشرنا إليه

٢٢ - هارتمان : الأخلاق ، المجلد الأول ص ٢٤١.

ما وظيفة نظرية عامة للقيمة ؟[1]

نادراً ما نجد عصراً من عصور تاريخ الفكر تبوأت فيه مشكلة القيمة واستولت على محور الاهتمام مثل العصر الحالي. فلقد أحدثت التغيرات الجوهرية فى القيم الفعلية للبشرية وكشفت ما قد يسمى أخلاقنا القلقة، بحديثها المميز عن خلق وحفظ القيم، أحدثت معها ما يمكن وصفه دون مبالغة - بالتحول التدريجى للثقل الرئيسى للفلسفة من مشكلة المعرفة إلى مشكلة القيم . بل إن مشكلة المعرفة ذاتها قد أصبحت فى بعض الاتجاهات مشكلة قيم كلياً - وفى اتجاهات أخرى مشكلة قيم جزئياً .

والأسباب التاريخية لهذا التغير فى الموقف - التى ظلت غير معلنة حتى عهد قريب - واضحة تماماً بوجه عام؛ وهى: التغير من المذهب العقلى إلى المذهب الإرادى، والنظام النشط للروح الإنسانية من خلال تطبيق الكلى لمفاهيم التطور والصراع من أجل البقاء أفكار عن القيمالانتقائية - تلك هى التفسيرات التى تطرح نفسها فى الحال. ولكنها أيضاً سمات عامة ظاهرية لأزمة جوهرية للإرادة الاجتماعية، وهى أزمة عميقة متأصلة فى ضروريات الأشياء، أزمة لم نستطع حتى الآن فهمها.

ومهما كانت الأسباب فآثار هذا التغير بارزة .. للعيان فى كل مكان . وقد وجد هذا التغير فى القييم الواقعية متحدثاً باسمه بحماسة وبلاغة فى نداء نيتشه "إعادة تقييم القيم" على أساس مختلف . وقد وجد هذا النداء قلوباً وعقولاً تردده فكان مثل عينة من الشعر تحولت إلى نثر واقعى. إنه لجد عظيم ذلك التحول من اكتمال المعرفة إلى تقييمها. ولسنا بحاجة للحديث عن المحاولة

المتزايدة لتقييم نتائج العلم المادى لصالح إيجاد فلسفة طبيعية أكثر شمولية - وهى حركة قد ترتبط أو لا ترتبط باتهام نيتشه للعلم فى شكله الحالى - فيكفينا وجود دلائل هذا التغير للمصدر فى العلوم الأخلاقية والاجتماعية حيث مشكلة القيمة تبرز على السطح. وفيما نعلم "بينما كان الاهتمام بالبناء الخارجى كاملاً للحياة الاجتماعية والقيم الاقتصادية التى تحدثها فإن معنى هذه الحياة للروح الإنسانية وآثارها الروحية وأصلها الروحى هو ما يجد[2] الاهتمام الآن: باختصار إنها مشكلة التقييم.

وتوافق مع هذا التغير فى الموقف العملى ظهور الوعى النظرى بالجانب الجديد للحقيقة. فنادراً ما نمى إلى علمنا أن حياتنا الحقيقية فى جانبها الواعى سلسلة متصلة من مشاعر القيمة والتقييم، سلسلة من الأحكام الظاهرة والافتراضات الضمنية للقيمة، ولهذا السبب فقط يتم تقييم هذه الحقيقة، العناصر المحدودة آلياً للحقيقة لها معنى بالنسبة لنا، وفضلاً عن كونها مجرد حقيقة من بين الحقائق، فإن الذى نعنيه بتقييمنا للموضوعات شىء مستقل عن هذا العالم، وجزء بسيط جداً منه لدرجة أنه يكاد أن يكون العالم ككل من وجهة نظر معينة. ففى مقابل عالم الحقائق يكمن عالم من القيم. ولكن إذا كان هذا الإدراك المتزايد لمشكلة القيمة قد وصل إلى حيث إننا ندرك عالماً للقيمة تصبح فيه المصطلحات الأخلاقية والجمالية وحتى قيم الحقيقة سائدة على كل لسان، وحيث لم تعد فكرة نظرية خاصة للقيم فكرة جديدة فقد حدث إلى جانب ذلك إدراك أن الفلسفة والمذاهب الفلسفية المتعلقة أساساً بالقيم ليست مؤهلة فى شكلها الحالى لتملك زمام العالم الجديد. وما من شك فى أن الميتافيزيقا كانت لفترة من الزمن بالنسبة للكثيرين مجرد نظرية قيمية، غير أن القضايا التقليدية، وكذلك المناهج

التقليدية للمذهب لازالت تجعل من مشكلة القيم مسأله تابعة للوجود. وليست العلوم الخاصة التى تعالج حقائق القيمة بقادرة مثل المذاهب الخاصة على التوافق مع التغيرات فى كل من شكل وفحوى المناقشة التى أحدثها هذا الوضع الجديد للمشكلة. وقد أحدث تقسيم متناسق للجهد بين الاقتصاد والأخلاق والجمال نتاجاً تاماً لا يفى بالحاجة لأسباب عديدة وكافية. بل إنه على وجه التدقيق بسبب هذا التقسيم للجهد المفهوم خطأ كانت النتائج محبطة. ويسود الاعتقاد أكثر فأكثر بالضرورة المطلقة لوجود نظرية للقيمة تستوعب كل مجالات القيم الإنسانية بطريقة علمية ونظامية.

يقال إن معظم الفكر الميتافيزيقى المثمر للعصر الحالى موجود فى العلوم الخاصة وعلى الرغم من أن هذا ليس صحيحاً تماماً، إلا أن مثل هذه العبارة بها عنصر من حقيقة أنه فى إطار العلوم الخاصة تبرز أهم مسائل الفلسفة لأول مرة. وبالمثل فإن ضرورة حل مسائل خاصة معينة للقيمة فى إطار علوم الاقتصاد والأخلاق والجمال قد أحدثت مفاهيم تمتد أهميتها لأبعد من نطاق هذه الحدود. والتى تقدم بالتالى المادة المطلوبة لتأملات أكثر نظامية وأكثر عمومية.

وتحتل نظرية القيمة التى أسسها علم الاقتصاد لأغراضه الخاصة الأهمية الأولى. وعلى الرغم من ضيق نطاق هذا الغرض (لأنه حتى عهد قريب كان أحد الاقتصاديين، فون فيزر F.von wiesor يعتقد بأنه قد أنجز هدفه فى تناول مجال الظواهر ذات القيمة تناولاً تاماً بلا استثناء بالرغم من أن أبحاثه لم تتخط مرة واحدة نطاق السلع الاقتصادية) إلا أن هذا التحديد ذاته لأنشطة الاقتصاد على مدى ضيق من القضايا قد قاد إلى تحليل مكثف لحقائق وقوانين معينة

للتقييم؛ والتى أصبحت مثالاً منذ ذلك الوقت لعلم الأخلاق؛ والذى يجب أن يكون الآن الحافز والباعث للنظام لأى فرد يسعى للإلمام بمجال أوسع. بيد أن هذا التحديد أخفى علاقات أوسع قد يكون الإلمام بها مثمراً للعمل الخاص للاقتصادى نفسه، وفى بعض حالات أدى إلى مفارقات فى الملاحظة والاستنتاج والتى يمكن لمعالجة فلسفية أكثر للحقائق أن تقوم بها. ولكن مع ذلك تم التغلب على هذه التحديدات. وقد نتج عن ضرورة تحويل التصورات الاقتصادية إلى اجتماعية وإرفاق القيم الاقتصادية بقيم اجتماعية أوسع ، تغيراً ملحوظ. والواقع أن معظم الحركة فى اتجاه نظرية أعم تأتى من داخل علم الاقتصاد ذاته. وبالتدريج يتلاشى التعارض مع هذه النظرية فى هذا المجال وفى نفس الوقت يتزايد الشعور بأن القيم الاقتصادية ماهى إلا فئة خاصة من القيم البشرية وأنه يمكن فهمها فقط فى علاقاتها وخصوصاً علاقاتها بالقيم الأخلاقية.(٣)

وبالمثل فإن علم الأخلاق له إسهاماته التى قد تصلح لتكون نظرية عامة للقيمة. أهم هذه الإسهامات تحليلاته التقديرية ووصفه للاتجاهات والأوضاع المختلفة نوعياً، وتطويره لمبدأ معايير الإلزام والفضيلة، التى تأسست فيها الفروق التقديرية للجنس البشرى. ويجب إضافة تطور الفروض حول طبيعة الخير التام، والتى لم تؤد إلى حل نهائى، ولكنها مع ذلك أدت إلى تطوير وتنظيم وجهة النظر المعيارية. غير أنه بسبب هذا الانشغال بالمعايير التامة والمجردات لم يحتل علم الأخلاق مكانة يلاحق بها تطور الاقتصاد. وسبب ذلك أن الأخلاق كما هو معلوم لا زالت تحتضن تقاليد الإغريق، وبدلاً من السعى وراء نظرية قيمة مؤسسة تأسيساً سيكولوجياً ترتضى نظرية الخير المحض الموجودة فى التصنيف الاعتباطى arbitrary الظاهرى وتقييم موضوعات الرغبة بلا أدنى حس بالقضايا الكبرى

المتضمنة فى عمليات وقوانين الرغبة نفسها.

ولقد كان تمييز كانط علاوة على ذلك بين الإرادة التجريبية والإرادة المعقولة ذا ضرر خاص، وكذلك التأثير المحدود لمفهوم الحقائق المجردة. وعلى الرغم من أنها لم تعد موجودة بشكلها الأصلى لازالت تمارس ضغطاً من خلال التناقض غير الملائم بين الحقائق والقيم ، بين الأصل والصلاحية. وذلك أنه حيث تكون مثل هذه الفروق تامة وحيث يتم استيعاب عدم ملاءمة قوانين الإرادة التجريبية أو حتى عدائها للإرادة التى تقيّمها يستحيل وجود علم للقيم.

من ناحية أخرى أينما تنفك الأخلاق من هذه القيود ستحدث الحرية القائمة حديثاً عدداً من المبادئ المتعارضة لدرجة أنه سيتضح فى الحال مدى الحاجة إلى يقينية المنهج؛ التى تحقق إمكانية الوحدة الداخلية للمبادئ، وتحقق تجانس العلاقات الخارجية مع العلوم الأخرى. ولقد كانت قدرة علم الأخلاق فى الاحتفاظ بمكانته كعلم خاص موضع شك بدرجة كبيرة - و إذا لم يكن مآله من ناحية إلى جزء من علم النفس؛ الذى مهمته تحليل المشاعر الفردية وأحكام وأفعال الإرادة، والذى فحواه المحمول الأخلاقي، ومن الناحية الأخرى مآله إلى جزء من علم الاجتماع الذى يرسم أشكال ومحتوى الحياة العامة المتعلقة بالواجب الأخلاقى للفرد. إن هذه الخاصية المزدوجة هى التى ستثبت فى النهاية فيما يعتقد بطلانه. (٤)

وعلى الرغم من الشك فى مثل هذه التنبؤات - لأن حدود العلوم تتحدد بدوافع أخرى غير دوافع المنطق المحض، وأن هناك أسباباً عملية هى التى تتطلب بقوة وحدة علم الأخلاق كنسق مستقل - إلا أنه لاريب فى أن السمة غير المتسقة

للعلم فى حالته الحالية لا تجعله ملائماً للريادة فى محاولة استيعاب التقييم فى أكثر جوانبه تعميماً مثل علم الاقتصاد، فإنه مما لا شك فيه يتطلع فيما وراء دائرته الضيقة الاستيعاب، ويسعى فى طلب نقاط اتصال بالعلوم الأخرى - وأن عدم تماسكه إلى حد ما ليس إلا علامة خارجية لسمو باطنى - إلا أن هذا غير كاف لجعل الاخلاق علم القيم بلا نزاع.

ولا يتم تطوير مثل هذا العلم بمجرد إدماج عناصر من العلوم السابقة، مع إضافة بعض التأملات المتعلقة بالاحكام على القيم الدينية والجمالية. ولمواجهة الضرورات الواضحة للموقف فالمطلوب بالأحرى معالجة نسقية للقيم الإنسانية فى علاقاتها الثنائية جنباً إلى جنب مع سيكولوجيا الشعور والإرادة، التى يجب أن تقوم عليها نظرية كهذه. المطلوب نظرة ومنهج يتخطيان نطاق الدوافع الخاصة للإقتصاد والأخلاق وإيجاد أساس مشترك فى التصور والهدف يوحدهما. وبالتالى، بينما يعتقد البعض أن الإقتصاد علم تفسيرى وصفى يحصر ذاته فى وصف قوانين القيمة التجريبية بغرض السيطرة، فقد صور بافتراضات ذات صبغة معيارية وأثمر فى عرض مقاييس حقيقية للقيمة أخفق علم الأخلاق فى تقييمها التقييم المناسب. ومن ناحية أخرى على الرغم من الزعم أنه علم معيارى إلا أن علم الأخلاق كشف ضرورة بحث الوصف الظاهرى للشعور والإرادة، ولكن دون النجاح، - كما سأوضح فيما بعد- فى جعل هذه الأبحاث مثمرة بما يكفى لأغراضها الكاملة. وتبدو الرغبة هنا فى إيجاد منهج يوحد بطريقة مثمرة النظرة الوصفية والمعيارية، منهج يعرف كيف يفسر معايير ما يسمى بالإرادة المعقولة فى ضوء قوانين الإرادة "التجريبية".

{٢}

بهذا أكون قد قررت بتوسع وإلى حد ما ما أراه مشكلة نظرية عامة للقيمة بهدف أن نحصل على وجهة نظر نقيم بها بطريقة مناسبة أهمية مناهج البحث الخاصة التى ظهرت فى هذا المجال. هذا ويمكن النظر لحدود هذه المشكلة بتوسع أكبر. فمن وجهة نظر واحدة على الأقل كما أشرنا فإن الحقائق هى القيم،كلتاهما ذرائعية حقيقية وعمليات اكتساب الحقيقة والاستمتاع والانتفاع بها عمليات تقييم متصلة بطرق محددة تقيم الاقتصاد والأخلاق والجمال، وأن تجاهل هذه العلاقات يعنى إضعاف المعنى الكامل للحقيقة. وأثناء نشوء الحقيقة فإن لها قيماً وسيلية معينة تمثل جزءاً من معناها. وبعد نشوئها واعتناقها والاستمتاع بها تكتسب الحقيقة قيماً تكميلية، أما أن تكون جزءاً أو معنى كاملاً كحقيقة، إذن فلسنا مبالغين إذا زعمنا أن تصورنا للمعرفة سيستفيد كثيراً من أبحاث نظرية عامة للقيمة. ليكن الأمر كذلك فلسوف نقصر تركيزنا لأجل الأغراض الحالية للمناقشة على المشكلة كما تحددت بالفعل.

وعندما نضيف إلى ذلك تقرير المشكلة هكذا فلقد تحدد لنا كذلك منطق إجراءات تقييمنا للمناهج المستخدمة فى حلها. وعند التمحيص الدقيق سيظهر فعلاً أن المشكلة ذات جانبين : الجانب الوصفى أو النفسى والجانب المعيارى أو القيمى كما أشرت إلى ذلك فى مكان آخر(٥). ووظيفة التقييم لها جانبان . الأول أننا نشعر بقيمة الموضوعات، والآخر أننا نقيم هذه الموضوعات وتجارب القيمة ذاتها. الجانب الأول هو جانب العملية وشروطها وقوانينها التى يجب تحديدها. أما الجانب الثاني ؛ جانب الوظيفة والمعنى اللذين يجب تنمية معاييرهما. وبين هذين الجانبين ثم صلة وثيقة جلية فلن نستطيع أن نشعر بقيمة موضوع ما بدون الحكم أو افتراض أن له نوعا من الواقعية، ولا نستطيع إصدار حكم معيارى

دونما إفتراض تجانس متزامن مع قوانين الشعور والإرادة . من هذا الجانب المزدوج للمشكلة تنشأ كل المشاكل الخاصة التي يجب على نظرية القيمة حلها، وإن تطور النظر فى طبيعة العلاقات بين هاتين المشكلتين هو اختبار لقيمة الحلول.

{٣}

لنتناول أولا إسهامات البحث التحليل النفسى الحديث فى معرفتنا بفينومينولوجيا أحكام القيمة وموضوعاتها. والنتائج الرئيسة لهذا التحليل فيما قد يقال ذات جانبين :

[١] اكتشاف حقائق جديدة معينة أدت إلى إصلاح تصورنا لطبيعة وشروط حكم القيمة، وبالتالى إلى إعادة تركيب تصورنا لقوانين حكم القيمة أو بوجه عام قوانين التقييم.

[٢] ونتيجة لهذه التغيرات أمكن جمع أنماط مختلفة لموقف القيمة وأنماط لموضوعات القيمة المطلوبة لنظرية عامة للقيمة، ومن ثم تم فى ضوء القوانين التجريبية، تفسير مجالات التقييم التى لم يغزها مثل هذا التفسير من قبل.

قد يكون من الأفضل لفهم أولى هذه النتائج مقابلة التصور الحالى لحكم القيمة بالآراء السابقة. فى الماضى كانت هناك نظرتان رئيسيتان متماثلتان مع التعارض بين النظريات التجريبية والعقلانية التى وصفت بالفعل، فى صورتها القديمة كانت النظرية التجريبية تقول بأن كل حكم قيمة يحدده شعور أو رغبة - كان ينظر للشعور كأثر أو طابع شعورى. وعلي النقيض كان الاعتقاد بأن وجود أو عدم وجود الشعور وكل الرغبة، هو التقييم فى حد ذاته.

واختصرت كل القيم إلى نمطين اثنين مشاعر الإحساس باطنية أو مباشرة، وقيم

المنفعة ذرائعية أو وسيلية يصاحبها المباشرة والأولية. فى مقابل هذه كانت النظرية الثنائية (سواء أكانت عقلانية أم إرادية فى شكل التعبير) والتى استثنت قيماً مثالية معينة لعلم الجمال، والأخلاق من هذا النمط من التحديد. وهذه النظرية قديمة قدم أفلاطون ولكن وجدت تعبيراً حديثاً لها فى التقابل الكانطى للإرادة العقلية والتجريبية. ومهما كان الشكل الذى ستظهر فيه هذه النظرية فإنها تقول بأن هذه القيم المثالية تتشكل بأفعال العقل أو الإرادة. وعلى الرغم من أنه قد يكون لها جانب سيكولوجى تجريبى إلا أن هذا الجانب التجريبى غير ملائم . فهى قيم غير مرتبطة بالوقت بل قيم لا يحدها زمن.

ولقد حالت نتائج التحليل السيكولوجى الحديث دون هذه الثنائية، بل وقد أحدثت هذا التركيب الجديد للنظرية التجريبية ليفسح المجال بإدخال القيم المثالية فى نطاق التفسير والتحليل التجريبيين. فى المقام الأول نجد فى هذه النتائج النتيجة السلبية التى أظهرت أن شعور القيمة ليس نتيجة المحتوى الإدراكى هكذا وليس متساوياً فى الامتداد مع الشعور أو الرغبة. إنها شعور الحقيقة دائماً وتفترض فعلاً إدراكياً للاستدلال أو الحكم أو الافتراض والمشاعر السلبية، وإشباعات الرغبة ليست فى حد ذاتها مشاعر القيمة . وإنما قد تخلق فى أحسن الأحوال شروطاً نزوعية تحدث مشاعر القيمة عند تحققها من خلال الأفعال الإدراكية. وهذا يقودنا إلى التوسع فى مفهومنا لأنماط مواقف القيمة والموضوعات. وحيثما حصلنا على شعور الحقيقة نحصل على مشاعر ذات قيمة جوهرية سواء كان هذا الشعور (شعور الحقيقة) هو الافتراض المسبق بأن هذا الشعور هو الاستدلال أو الحكم أو الافتراض. ونحصل على مشاعر ذات قيمة وسيلية حينما يرتبط موضوع ما بأحكام اتصالية بمشاعر الحقيقة. وموضوعات

القيمة إدراكية ومثالية ، موضوعات تدرك مباشرة أو يحكم بوجودها ، وموضوعات مثالية التركيب مرتبطة بالشعور المباشر للحقيقة خلال افتراضات وأحكام اتصالية، بالاضافةتالى هذا يمكن إظهار علاقة تطورية بين هذين الافتراضين المسبقين وتصنيف مواقف وموضوعات القيمة فى ضوء نشوئها . وهذه هى الخطوة الأولى فى الربط المتبادل بين القيم المختلفة، الجوهرية والوسيلية، الاقتصادية والأخلاقية والجمالية وهو الأساس المطلوب لأجل نظرية عامة للقيمة.(٦)

وكنتيجة لهذا التحليل الدقيق للشروط التجريبية لحكم القيمة ينفتح المجال أمام إمكانية اكتشاف قوانين تجريبية لجميع أنواع التقييم. وهذا الامتداد لمفهوم القانون التجريبى لكل مجالات القيم ، وهو الشرط الأساسى لأى نظرية عامة للقيمة ممكن عن طريق إعادة تركيب مفهوم القانون التجريبى ذاته ،كنتيجة للتحليل الدقيق لحكم القيمة.

وعن طريق قوانين القيمة بمعناها الواسع يمكن فهم أى اتساق فى الحالة التى يتم فيها تعديل أحكام القيمة كيفاً وكماً. والتى فى ضوئها يمكن تحديد القيم النسبية للموضوعات . فإذا أخذنا مفهوم الحكم بهذا المعنى الواسع يتضح ضرورة وجود تصور ثنائى لطبيعة هذه الأحكام يتماشى مع التصورات المختلفة لطبيعة حكم القيمة المدروس فعلاً . وبالتالى يُعدُ مبدأ التعميم الموجود فى قاعدة كانط؛ والذى تُعدُ قدرة الموضوع المثالى وفقاً له (مثلما يتجسد الأمر فى فعل أو نزعة يفترضها العقل مسبقاً) على الامتداد والاستمرار مقياس قيمته الأخلاقية، يُعدُ هذا المبدأ هو القانون المدرك عقلاً للقيمة المعيارية والموضوعية للفعل،مميزة

عن قيمته التجريبية والذاتية ومحددة بالقوانين التجريبية للشعور والرغبة.

ولكن بالمعنى الضيق مثلما الحال فى إستخدام علم الاقتصاد المشار إليه بالفعل، تكون قوانين التقييم قوانين تجريبية لتغير قيمة موضوع على أساس قوانين أساسية للشعور والرغبة والتى يعتقد أن يمكن استنباط مقياس القيمة. وهذه القوانين هى: قانون " القيمة المتناقصة Diminishing valuse للقيم الجوهرية، وقانون "المنفعة الحدية""Marginal utilrty" للقيم الوسيلية جنباً إلى جنب مع قانون القيم التكميلية Complementary values الذى يفهم أنه يعدل من عمل القانونين السابقين. تقوم هذه القوانين التجريبية على قوانين سيكولوجية كلية للشعور والإرادة مثل: قانون فتور الإحساس مع التكرار، وقانون التخمة مع الأثارة الزائدة. والقوانين السيكولوجية يمكن وفقاً لها تعديل فتور الإحساس والتخمة عن طريق تجميعات وترتيبات معينة لموضوعات الرغبة والشعور.وهذه ما يطلق عليها "قوانين القيمة الذاتية، لأنها تصف القوانين المؤثرة فى تحديد أحكام القيمة عند الفرد. بيد أنها تؤدى إلى تطور قوانين القيمة الموضوعية و القيمة التبادلية أو قيمة الموضوع كما يحده العرض والطلب وهذه القوى تحددها قوانين القيمة الذاتية.

إذن ناتج التحليل السيكولوجى هو إعادة تركيب وإعادة تفسير هذه القوانين التجريبية لجعلها قابلة التطبيق على كل أنماط موضوعات ومشاعر القيمة، ومن ثم نسبة الأحكام المعيارية إلى المشاعر الحقيقية للقيمة. وإن ذلك ليتم في البدء عن طريق نفى الافتراضات السيكولوجية التى قامت عليها الصيغة القديمة للقوانين التجريبية. وحينما أصر كانط على السمة اللاتجريبية للحكم الأخلاقى،

معنى الواجب، وأصر على طبيعة الجمالى كحدس بلا رغبة كان افتراضاً عاماً ولنتذكر هذا - وقد أسهم كانط فى افتراض - أن هناك نمطين لمشاعر القيمة، المتعة الحسية المباشرة، وشعور المنفعة المرتبط بطريقة غير مباشرة ووسيلية بهذه المباشرة وأنه عليها ينطبق عموماً قانونا فنور الإحساس والتخمة. فإذا سلمنا بافتراض بنتام Bentham وأتباعه فهناك سبب لاستثناء قيم مثالية معينة لاهى مشاعر حس ولا مشاعر منفعة، ولكنها قيم جوهرية قد تكون مطلقة بالنسبة للفرد على الأقل. إلا أن هذا الفرض ضرورى بأية حال من الأحوال، وإنكار أن شعور القيمة فى امتداد متساو مع الشعور والرغبة، نابع من إدراك أن مشاعر القيمة تتميز بفروض إدراكية معينة. إلا أنه يستتبع ذلك بنفس الضرورة عدم إمكانية تطبيق هذه القوانين على قيمة المشاعر بوجه عام حتى نبحث أثر عوامل الكم (التكرار والعدد) على مشاعر الحقيقة والحكم والمشاعر المفترضة وعلى الميول التى تكيفها. فعندما ننظر إليها هكذا سيتغير تصورنا الكامل لقوانين التقييم قوانين اهتمامنا بالموضوعات وتصبح المشكلة كالآتى : تحديد القوانين التى وفقاً لها تكتسب الموضوعات أو تفقد أو تستبقى اهتماماً أو معنى إرادياً مؤثراً.

و عند هذه النقطة تكون نتائج التحليل السيكولوجى - فيما أظن - الأكثر تشويقاً وأهمية مثلما كانت عند هذه النقطة سيكولوجية الشعور فى السابق غير ملائمة بالمرة. ويصعب هنا الدخول فى تفاصيل هذا التحليل ونتائجه.يعتقد اهرنفلس Ehrenfels[٧]على سبيل المثال أن مثل هذا التحليل يتيح إمكانية تعميم قانونى "القيمة المتناقصة" والمنفعة الحدية" فى قانون واحد "Grenzfrommen" (ربما ترجم إلى التقييم الحدى Marginal

Apprecintiron) القابل للتطبيق على كل موضوعات التيمه. ولكننى لا أوافق على هذا الاستنتاج. فمن المؤكد أنه فى حالة كل هذه القيم التى تتكيف قيمتها بالتحفيز المباشر يستتبع ذلك فتور الإحساس والتخمة. وكذلك يصح أنه فى كل حالات التركيبات التصورية الذرائعية - حيث تكون القيمة منفعة قيمة، تكون وظيفة الأحكام الذرائعية وتتكيف بالأحكام المتوالية لقابلية التطبيق الجديدة - يظل قانون المنفعة الحدية موجوداً. إلا أنه من غير الواضح أن هذا هو قانون كل التركيبات المثالية، وهنا بالتحديد بناء على ما قد يسمى سيكولوجياً تحويل الوقائع إلى أفكار idealization والأفكار كان التحليل فى أقصى درجات عدم ملاءمتة. وبدون الدخول فى التفاصيل التى لا تسمح بها مناقشتنا الحالية أستطيع أن أجزم - ما أعتقد أنه تحليل نفسى لن يبرر فقط وإنما سيجعل قابلاً للاستيعاب - أن فى عمليتى التقييم الوسيلى والنسبى للموضوعات تتشكل موضوعات مثالية والتى يحدث افتراض وجودها ميلاد قيم جمالية وأخلاقية جوهرية لا تخضع لقوانين القيمة النسبية، فى بداية القيم التكميلية تصبح مثلاً جوهرية وحقائق مطلقة عملية " بمعنى أنها تشكل الافتراضات الدائمة التى تقوم عليها كل أحكام القيمة الأخرى. فى حالة البخيل قد تنتقل أحكام إعاده قابلية التطبيق على أمواله إلى افتراض قابلية تطبيق غير محددة. وبالتالى يكتسب قيمة جوهرية مطلقة. وقد يصبح ميل أخلاقى، الذى قيمته في البدء ذرائعية ونسبية نزوعاً جوهرياً ومطلقاً ، وقد يفسح افتراض وجوده المطلق المجال لقيم شخصية، جمالية وأخلاقية، وهى حقائق عملية مطلقة. أما ماهية التفسير السيكولوجى لهذه الحقائق فليس موضوعنا هنا. ولكن أعتقد أن هذه الظواهر يمكن تفسيرها فى ضوء القوانين التجريبية للشعور والقيمة عندما يتم تفسير

وصياغة هذه القوانين بطريقة مناسبة.

ولكن المعنى الشخصى الذاتى أو قيمة الموضوع شىء مختلف تماماً عن قيمته الموضوعية؛ بمعنى "الاجتماعية. والعلاقة بين هاتين القيمتين لنفس الموضوع هى أحد أهم مشاكل الإكسيولوجيا، وأول شرط من شروط حلها هو اكتشاف الشروط والقوانين التى تحدد القيمة الموضوعية، فالقيم الموضوعية تتحدد إلى حد ما بالقيم الذاتية. أفلا نستطيع استنتاج قوانين القيمة الموضوعية من قوانين القيمة الذاتية؟

بالنسبة لعلم الاقتصاد فإن أهم شرط للقيمة الموضوعية هو التبادل. فالتبادل يضع القيمة الذاتية فى إطار موضوعى من خلال إدخال العمليات المتوسطة للحكم بين الموضوع والمتعة المباشرة، والقيمة التبادلية أو الموضوعية هى تلك التى يجب أن يدرسها الفرد فى عمليات التقييم الذاتى. ولكن عند الفحص الدقيق يبدو التبادل حالة خاصة للمشاركة والتفاعل الاجتماعى. والقيم الموضوعية مداها أوسع من القيم الاقتصادية. أما الميول والأفكار والمثل التى تبرز أولاً فى الفرد فتكتسب معنى ومرجعاً موضوعياً من خلال حقيقة أنها تم تقليدها وإقرارها ومشاركتها. وحقيقة أن المثالى تمت مشاركته أم لم تتم، أو أن النزوع فى فرد ما يجد قبولاً أو معارضة يعدل من شعور القيمة عند الفرد بطرق قاطعة ومعينة ويميز فى النهاية معناه ومرجعه الموضوعى عن قيمته الذاتية. فكيف تتحدد هذه القيمة الموضوعية؟

لقد استنبط علم الاقتصاد قوانين القيمة التبادلية الموضوعية من قوانين القيمة الذاتية على أساس أن القيمة فى التبادل هى وظيفة قوى العرض والطلب التى

تخلقها عملية قوانين القيمة الذاتية. من هنا يثور السؤال حول ما إذا كانت القوانين المشابهة لايمكن تطويرها لقيم اجتماعية أخلاقية غير اقتصادية؟ وأعتقد أن هذا لا يتم فقط بالكامل فى إطار الإمكانية ولكن أيضاً يتم جزئياً. أكثر من هذا أظن أنه من الممكن بهذه الطريقة تفسير اختلافات القيمة الأخلاقية والاجتماعية كما هى موجودة فى مشاعر الواجب وفى أحكام المدح أو اللوم. ويدل اهرنفلس على توسيع مبدأ "المنفعة الحدية" ليشمل القيمة الأخلاقية الاجتماعية للميول، وأنا أتفق مع ما توصل إليه تماماً على الرغم من عدم الاتفاق كلية مع التحليل السيكولوجى الذى يقوم عليه هذا الاستنتاج. أما نظرتى الخاصة للموضوع فإن الحقائق باختصار كما يلى: فما نسميه قيماً أخلاقية واجتماعية موضوعية هى قيم مشاركة اما مباشرة وجوهرية أووسيلية. أما الميول والأفعال فتكتسب هذه القيمة مادامت تتصل مباشرة أو بطريقة غير مباشرة بمشاركة الفرد فى أهداف المجتمع. ومن قوانين الاستشعار Einfuhhing قوانين المشاركة الوجدانية. التى ما هى إلا أشكال خاصة للقوانين الأساسية للشعور والإرادة يمكن تطوير المشاركة الاجتماعية. ولا نستطيع هنا الدخول في خط المناقشة التى تحدد هذه النظرية ويكفينا إقرار الخاتمة العامة بأن درجة شدة المشاركة الاجتماعية تتكيف بدرجة امتداد وبطريقة تؤدى إلى استنتاج أن القيمة الأخلاقية أو الاجتماعية لنزوع ما تخضع لقانون القيمة المحددة، والتى تجرأت على وصفها "بقانون قيمة المشاركة الحدية".

ونتيجة كهذه من الواضح أن لها تأثيراً مهماً على تصورنا للقيم الأخلاقية السوية. وتتضمن القانون المعيارى للتعميم مهما كان شكله سواء نفعياً أم مثالياً أم فى صيغة كانطية أم تعديل فشته (تصرف حتى يصبح شعار سلوكك بالنسبة

لك قانوناً دائماً) يقع افتراض أن القيمة الأخلاقية الموضوعية تتطابق مع القيمة الذاتية والشخصية، وأن القوانين الأخلاقية تند عن القوانين المتأصلة فى السمة المؤقتة للقيم . غير أن الصعوبات فى مثل هذا التصور لا يجب إخفاؤها ، فبمجرد أن يتم انتزاع المفاهيم المنطقية للتعميم والقانون الدائم وتطبق على السلوك التجريبى فإنها بالضرورة تثير قضايا الاحتمالية، بل والإمكانية. فى هذه الحالة لم تعد القيم جوهرية ولكن وسيلية. فتعميم ميل مفترض أو حتى تزايد غير محدد للفرض لابد أنه يشمل تعديلاً للطلب بدوره لتعديل القيمة الموضوعية والاجتماعية الحقيقية للميل. والتصرف كما لو كان شعار تصرف الفرد قانوناً دائماً، إنما يعنى التصرف كما لو أن مرات التكرار ليس لها أدنى تأثير على قيمتها وهو افتراض لا تسمح لنا التجربة بمثله فيما يخص القيم الموضوعية لأى موضوع. ومهما كانت القيمة المثالية المطلقة لمثل هذا الافتراض بالنسبة لتجربة قيمة الفرد لا يمكن اعتبارها معياراً أو مقياساً للقيم الاجتماعية الحقيقية.فلقد تُرجمت الكمية المنطقية إلى مصطلحات تجريبية وفى الإطار التجريبى للقيم الفعلية فإن طلب زيادة يتحدد تماماً بنقص الرغبة المطلوبة.

{٤}

يجب أن يعنى التقدم فى اتجاه فهم أصل القيم ، فردية واجتماعية كما تتطلب النظرية العامة للقيمة ، ومثلما الحال مع الدراسات الجديدة فى طريقها لإمداد هذا بقوة إضافية لتفسير الظواهر الأكثر تعقيداً وتطوراً لحكم القيمة. وكل تقدم فى التحليل المكثف والتبادل الشامل يجب أن يحدث معه قوة أكبر للتفسير. وهنا طبعاً نجد الاختبار لمدى إثمار الدراسات الجديدة. وهناك الكثير من النقاط يمكن

فيها تطبيق هذا الاختبار، ولكن ومن أجل التوضيح يكفينا تناول مشكلة واحدة من مجال القيم الأخلاقية.

إن نطاق القيم الأخلاقية باستخدام مصطلح "الأخلاقى" بأوسع معانيه يتميز بالأحكام الفريدة للإلزام وأحكام المدح والذم المتبادلة. وهذه هى مشاعر القيمة المثالية التى يرى أنها تعكس معايير مطلقة. أو أنه عندما نبتعد عن النظرة اللا تجريبية تكون النتيجة فى أول الأمر شكا[٨] كما عبر عن ذلك سيمل Simmel فى دراساته الأولى حينما أنكر أن قدرتنا التحليلية تستطيع التغلغل فى أسباب الاختلاف بين الإلزام الشديد الصارم،لكن على نطاق ضيق وبين إلزام أكثر اتساعاً ولكنه مع ذلك ضعيف وأسباب الاختيار بينهما.

وهنا نجد بلا أدنى شك أن مشاعر الواجب لدينا ومشاعر المدح والذم تتنوع إلى حد ما على الرغم من أن الحقائق واضحة بدرجة كافية وهذه يصعب تفسيرها. ومن ثم نجد أن مشاعر الالزام لدينا نحو تصرف مفترض ومواقف الاستحسان أو الاستهجان لتصرف ما لدينا ونزوعه المفترض مسبقاً بأية حال من الأحوال واضح ومتسق. وعلى الرغم من أنها فى كل حالة مباشرة وجوهرية بكل وضوح فهى تتنوع فى أفراد مختلفين وعلى فترات مختلفة عن نفس الأشخاص، هذه التنوعات تمتد من الاختلاف النوعى التام (عندما تتصارع الإلزامات الشخصية مع الإلزامات الاجتماعية أو عندما أستحسن سلوكاً كتعبير عن شخصية كاملة، على الرغم من أننى من وجهة النظر الاجتماعية والموضوعية أستهجنها) إلى مجرد اختلافات كمية فى كثافة الإلزام والاستحسان والاستهجان (عندما تكون نوعية السلوك دائماً هى هى ولكن كثافة الطلب تختلف). والواضح افتراض

مقاييس مختلفة. وثمة اختلاف أساسي أصبح واضحاً بدرجة أظهرت مصطلح المقياس المزدوج" وقد ميز مينونج Meinong بين نطاق أوسع للقيم الجمالية وشبه الجمالية وبين نطاق أضيق للقيم الأخلاقية، وهي مناطق قد تزيد في تمييزها كممثلة لوجهتي النظر الشخصية واللاشخصية.

ولا يمكن إنكار تعقد ظواهر الحكم الأخلاقي كما أن إخفاق مفاهيم الأخلاق القديمة بتفسيراتها أمر أكيد فيما يبدو. أما تقديم التحليل الكمي في هذا المجال الذي بدأه مينونج [٩] وأصبح ممكناً بسبب تحليله السيكولوجي المكثف فقد أدى إلى صياغة قوانين تجريبية معينة تحكم نوع كشافة أو تأكيد أحكام الإلزام والاستحسان والاستهجان، مع تنوع كم الموضوع إلى تثبيت معايير حدود التقييم وقوانين الحدود التي يتحرك في داخلها حكم القيمة. كما أعتقد أن هذا المنهج يجب تطويره ليشمل تحليل الأحكام القانونية والأخلاقية وشبه الأخلاقية.

ولن نستطيع الخوض في تفاصيل التحليل الكمي، ولكن ما قيل يكفي لإظهار أن الخطوة الأولى في التفسير وتنوع هذه القيم الأخلاقية الجوهرية الظاهر ينبع من حقيقة أن المعايير والحدود تمثل المطالب أو الافتراضات المشتقة بطرق مختلفة . إنها الافتراضات أو التوقعات التي أبقت عملية الاختيار، في قيمة الحركات فردية واجتماعية. أما في حالة الاختلاف بين الموقف الموضوعي والشخصي فيمكن فيما أعتقد إظهار أن الإلزام الأخلاقي الموضوعي يمثل قيمة المشاركة الوسيلية للميل، بينما يمثل الإلزام الشخصي القيمة المثالية الجوهرية للموضوع بالنسبة للشخص، والقيمة التي توجد في الموضوع عند افتراض وجوده ومطلوب إدراكها بالنسبة للفرد بطريقة ملائمة. أما كيفية اشتقاق هذه المعايير

المختلفة إنما هى قضية تحليل قيمة أصلى genetic worth- analysis ولكن عند اشتقاقها هكذا فإنها تكفى لتفسير التنوعات فى أحكام القيمة الواضحة.

{5}

ثمة كلمات بسيطة واضحة تماما نختم بها هذه الدراسات المنطقية النفسية حول المشكلة المهمة للنظرية العامة للقيمة، التى وصفت بأنها قضية الاكسيولوجيا بوجه عام فنحن لا نشعر فقط بقيمة الموضوع وإنما نقيم هذا الشعور تأملياً وحتى فى حالة القيمة المثالية . وهناك كما هو واضح أكثر من وجهة نظر فينومينولوجية وسيكولوجية مشتركة هنا - وجهة نظر تتطلب ليس فقط أن تكون محددة بوضوح ولكن أن تتصف بالسيكولوجيا بطريقة ملائمة.

ومشكلة الاكسيولوجيا الكبرى كما هى مشكلة الفينومينولوجيا مرتبطة بالتمييز بين الذاتى والموضوعى تمييز تم استغلاله فى التعامل مع أحكام القيمة، وكذلك أحكام المعرفة. نحن نتعرف على القيم بطريقة ما مستقلة من الاعتراف الفردى؛ لأنه فيما بين الذاتى والموضوعى هناك علاقات الشعور والإرادة تحس كمطالب وواجبات وهو مجال منيع تماماً مثل انطباعات الحس المفروضة علينا من خارجنا. وما بين المرغوب ذاتياً والمرغوب موضوعياً فى الأخلاق، بين المنفعة الذاتية والتضحية، وبين الشعر والقيمة الموضوعية فى الحساب الاقتصادى، بين المؤثر ذاتياً والجميل موضوعياً فى الفن، فى كل هذه الحالات هناك اختلاق؛ للشعور بهذا الوضوح لدرجة أن المشاعر فى الخبرة اللاتأملية الساذجة تجاه موضوعية الإشارة التجاوزية تظهر كمحمولات للموضوعات نفسها.

بالنسبة للتأمل هناك اختلاف بين معنى هذا التميز فى نطاق القيم وبين التميز

فى مجال الحقيقة، وعند هذه النقطة تظهر السمة الخاصة لمشكلة الاكسيولوجيا وفى نظرية المعرفة يحتدم النزاع (وهو شديدالاحتدام فى العصر الحالى خصوصاً) حول ما إذا كانت هناك موضوعية تفوق كل العملية الذاتية، وما إذا كانت الصفات تكمن فى الشىء بعيداً عن الخبرة. بالنسبة لنظرية القيمة فالمشكلة مبسطة. كل القيم من ناحية ذاتية وكلها متأصلة فى عملية ما . ولكننا نتعرف على أن مفهومنا للذاتية لابد أن يفسح المجال لنوع من الموضوعية، وأن المشاعر أو الرغبات المحددة فى إحدى العمليات قد تمارس سيطرتها على المشاعر والرغبات التى تحددها عمليات أخرى وأن هذه السيطرة تعطيها شكلاً من أشكال الموضوعية. (١٠)

فإذا سعينا وراء مسمى لهذا النوع من الموضوعية نجده فى الحال فى مفهوم المعيار والأحكام المعيارية. والمغزى العملى للقيمة الموضوعية أنه يشكل معياراً لمشاعر الذاتية للقيمة، أنه يحدد الشعور الذاتى بطريقة ما . والسمة الفريدة لهذه العلاقة تظهر عند الفحص الدقيق. أما الاعتراف بالقيمة التبادلية السوية، بقيمة الموضوع هو شرط الانتفاع الإضافى لدى الفرد، والاعتراف بالميول المرغوبة دائماً هو شرط إدراك قيم أخلاقية ذاتية معينة، والاعتراف بالجمال الموضوعى هو شرط الإشباعات الجمالية الدائمة. ومازال واضحاً أمر العلاقة فى حالة الأطر الموضوعية البعيدة للدين. إن مثلالشخصية فوق الطبيعية هى نتاج من الناحية التركيبات التقديرية العرقية الفردية من ناحية الفينومينولوجية، ولكن افتراض وجودها هو الافتراض المسبق بإدراك مشاعر ذاتية معينة للقيمة مثل المهابة والسلام الداخلى على وجه العموم فإن المعيار هو فرض مبدأ الوجود ممثلاً للجوانب الدائمة للرغبة وأساس المشاعر والأحكام المتغيرة. وظيفته التحكم فى التقدير، التحكم فى حكم

القيمة الذاتى.

عندما يتم التعرف على السمة الفريدة للموضوعية المعيارية فإن مشكلة الاكسيولوجيا تبدأ فى تحديد نفسها. فى المقام الأول هناك فرق واضح،نسبى "على الأقل" بين الموضوعية الواقعية والمعيارية. وسؤال ما إذا كان الموضوع ، افتراض الحقيقة التى يتشكل منها سيطرة على التقدير الذاتى له وجود بعيد عن عمليات التقييم فردياً واجتماعياً ؟ هو بالنسبة للنظرة التقيمية سؤال بلا معنى. فالقيم الموضوعية بالمعنى الاجتماعى يمكن تحقيقها فقط فى الأفراد ، وحتى يتم تحقيقها هكذا فهى مجرد إمكانيات دائمة للقيمة قد نذهب بعيداً عن ذلك ونقول إن هناك أيضاً فرقاً نسبياً بين الموضوعية المعيارية والواقعية، بمعنى القيم الاجتماعية الحقيقية. وبينما هى ذات صلة إلا أنها متطابقة بأية حال من الأحوال. ومثل هذه الموضوعية الواقعية دائماً ما تكون معيارية طالما أن الطلب الذى تقوم عليه قيمة الموضوع لابد أن يدخل كافتراض مسبق واع لتحقق القيم فى الأفراد. وكل من التبادل الطبيعى والقيم الأخلاقية السوية لهما موضوعية معيارية وواقعية فى نفس الوقت، ولكن هذا لا يعالج مجال الموضوعية المعيارية . هناك مُثل شخصية سمتها المعيارية لا تعتمد على الاعتقاد فى وجودها الحالى، أو حتى الإدراك النهائى للمجتمع. وهناك افتراضات ومسلمات مغزاها الأساسى يتشكل فى حقيقة أنها الافتراضات المسبقة الضرورية للقيمة الذاتية فى الأفراد. وعلى الرغم من أنها قد تكون متطورة فى تفاعلها الاجتماعى وتستبقى لا شك فى ذلك قيمة وسيلية ثانوية للمجتمع، وبالنسبة للإسهام الاجتماعى هو مع ذلك فى الوقت الحالى مهماً أساساً كشروط لاستمرارية سلسلة القيمة الشخصية والفردية. وعلى نقيض المعايير الوسيلية السابقة فهى معايير جوهرية

لا شك فى أن لها حقيقة ميتافيزيقية، فى أن لها معنى ولكن ليس بالضرورة وجوداً واقعياً. والموضوعية المعيارية لكلا النمطين تتشكل بالتالى فى الاعتراف بالافتراض المسبق للقيمة الذاتية وهى فى النهاية متأصلة فى العملية الذاتية.

والآن فالتمييز بين القيم الموضوعية والذاتية فى كونها كما أوضحنا. يتضح إذن أن مسألة صحة أى تمييز ترتبط كلية بسؤال ما إذا كانت الموضوعية المسلم بها postulated تؤدى مهمتها بما أنها الافتراض الضرورى لاستمرارية التقييم فى جانبى اكتساب وحفظ القيمة؟ ومن الممكن إثارة أسئلة أخرى مثل: هل الحقيقة الموجودة فى موضوع القيمة مرادفة للوجود بعيداً عن العملية الذاتية أم لا؟ ، ولكنها كما رأينا غير قيمية. فلا نستطيع الإجابة على مسألة الصحة وبالتالى حقيقة أو زيف الافتراضات الإدراكية لشعور القيمة بدون الإشارة إلى هذا المعيار.(11)

ولكن عندما يتم تقرير مشكلة الاكسيولوجيا هكذا يتضح فى الحال أن ثمة علاقة معينة بالوقائع السيكولوجية متضمنة. بالنسبة للخبرة المباشرة تظهر هذه الموضوعية المعيارية فى تقدير مباشر للقيمة، التى تحتوى على مسلمات أو افتراضات معينة إدراكية، ولكن بالنسبة للتأمل تظهر هذه الافتراضات كنتاج تمييز نوعى انتقائى لرغباتنا (من خلال الكبح والجهد وإعادة التركيبات والتكيفات التالية) التى فيها تطورت بعض رغباتنا إلى مطالب موضوعية دائمة، ومن المستوى العام للشعور المباشر ظهر تطور انتهى إلى نوع جديد من الموضوعية الواقعية. ومن الواضح أن كل القيم سواء كانت ذاتية أم موضوعية فإنها قائمة فى عملية ما، فالسؤال النهائى الخاص بصلاحيتها هو هل هى

مؤسسة جيداً أم لا ؟ ومن الواضح كذلك ما إذا كانت كلها م ؤسسة جيداً تعتمد على اتساقها مع قوانين تامة معينة. وكل تأكيد للقيمة يتضمن فى نفس الوقت تأكيد اتساقها مع قوانين الشعور والإرادة. وإن نفس القوانين التى تحدد أصل واستمرارية موضوعات القيمة يجب أن تحدد فى نفس الوقت موضوعيتها المعيارية.

إذن لا نستطيع تحاشى نتيجة أن تأثير الدراسات الحالية لعمليات وقوانين التقييم على مشكلة الاكسيولوجيا مباشر، وأنها يجب أن تتضمن فى ذاتها إعادة تركيب للقوانين المعيارية مثلما هو موجود فى التعارض مع خصائص للشعور والإرادة. وقد يتقرر الموقف بطريقة أخرى. مهما كانت الصيغ المجردة للعلوم المعيارية لمعايير الصلاحية لا يمكن أبداً أن تكون شيئاً غير التطور بمنظور آخر وللأغراض الأخرى لما نسميه من ناحية أخرى قوانين سيكولوجية . وقد يحسن أن نعتقد أن الوصف السيكولوجى هو كل شىء لنظرية القيمة ولكن بالتأكيد يتصل بالمشكلة المعيارية. فمن الضرورى على أقل تقدير أن تكون الافتراضات والمسلمات المتجسدة فى المعايير ممكنة من الناحية السيكولوجية ، إنها ستكون متجانسة مع القوانين العامة للحياة الواعية والتطورات المفضلة والخاصة فقط لما يكمن فى هذه القوانين.(١٢)

المراجع والهوامش

(١) هذه الدراسة مجرد محاولة - استجابة لطلبات عديدة أثنى عليها محرر الجريدة - لتقرير النتائج والصلة المحتملة بالأسئلة الأوسع للأبحاث التقنية فى نظرية القيمة. وبالنظر لاتساع القضية قد يغفر للكاتب إشارته الضرورية للدراسات

الأخرى الأكثر تفصيلاً والتى قد تساعد فى استكمال هذه المعالجة السريعة للموضوع.

(٢) هذا الاستشهاد مأخوذ من «المجتمع» Die Gesellschaft وهى مجموعة من مقالات مفردة اجتماعية وسيكولوجية تدرس فيها المؤسسات المختلفة للمجتمع من وجهة نظر قيمها بالنسبة للفرد .، بعض عناوينها: الدين، الحديث، العادة، التجارة، الدولة، السياسة، الحرب، الأحزاب ... إلخ.

(٣) قارن بهذا الخصوص دراسة هيدلى «علم الاقتصاد» ودراستنا تحت عنوان القيمة "Worth" فى قاموس الفلسفة وعلم النفس.

(4) Simmel: Einleituung in die Moralwissenschdft vol., I, Preface.

(٥) هذه تبدو حالة غير مسموح فيها بإيجاد مصطلح جديد فحسب بل مرغوب جداً؛ لأن القضية إلى حد ما جديدة وحدثت من خلال التغير فى وجهة النظر = =الموصوفة، فالمشكلة ليست مجرد صياغة معايير وإنما تحديد صلاحية رغم الموضوعية المتضمنة فى كل حكم معيارى. فلو كانت قضيتنا مجرد تحديد صلاحية موضوعات وعمليات المعرفة وحدها فإنه لا يمكن وصفها بأنها ظاهرية إلا أن مصطلح الفينومينولوجيا أضيق من أن يشمل قضية تقييم القيم ولذلك قد نستفيد مصطلحا خاصا لتحديد القضية كما تعرض نفسها هنا كما فى القياس لمصطلح الفينومينولوجيا أسسنا مصطلح «علم القيم» وقد نتحدث فيما بعد عن علاقة وجهة نظر علم القيم بالسيكولوجيا. وقد قبل بلدوين Baldwin بهذا الاستخدام لمصطلح axiological وفى مجلده الثانى «المنطق الأصلى» Genetic Logic حيث يفرق بطريقة موضوعية الحقيقة القيمية والمنطقية.

(٦) سنجد مجمل نتائج هذه الأبحاث فى مقال حول "القيمة" المشار إليه هنا وفى

مقال لاحق هو " الاتجاهات الحديثة فى النظرية السيكولوجية للقيمة" فى الحولية السيكولوجية، ونجد فى المقالات الحديثة فى مجلة علم النفس تحديد وتحليل إدراك القيمة، حيث أوضحت تأثير هذه الدراسات تماماً، وطورت نظرية أصلية وتصنيفاً لمواقف القيمة الأساسية والثانوية.

(7) System der Wert Theorie B.K.: I, Ch vii 25; BK: II, ch. iii, 18.

(9) Psychologisch-Ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie, part II, chapters ii and iii.

(١٠) قارن بهذا الخصوص سيمل فلسفة النقود الفصل الأول.

(١١) قد تقول بلا تردد أن معيار الموضوعية المعيارية. عملى براجماتى" إذا استطعنا بلا أى خدش يلمس الاستخدام المتفق للمصطلح إدخال المعايير الذرائعية وكذلك الجوهرية. ولكن ذلك مثير للشك لأن البراجماتى يميل إلى إلغاء المطلق سواء كان شخصياً أم عملياً، موضوعياً أم نظرياً.

(١٢) مقتبس من مناقشة هوفدنج لعلاقة القوانين المنطقية بعلم النفس فى «مشكلات الفلسفة» ص٨٦.

التقدير والوصف وسيكولوجيا القيم



التقدير والوصف وسيكولوجيا القيم[1]

[1]

إن التناقض بين التقدير Appreciation والوصف discription قد أصبح مألوفاً ومؤثراً بدرجة تكفى لأن تجعل مناقشته أمراً ضرورياً لأية دراسة لقيمة الوعي. وليس من الصعب تفهم الدوافع التى أدت إلى هذا التناقض. فمن ناحية أدى الإخفاق فى تمييز مبادئ النظم المعيارية، عن مبادئ السيكولوجيا الوصفية إلى تشوش فى المنهج مؤذ لكليهما. ومن الناحية الأخرى سرعان ما أظهرت الأشكال الدارجة للوصف العلمى المزعوم، نفسى عضوى وبيولوجى، وتناولها لقضية الوصف من الظاهر فقط وتوصلها لعدم مناسبة كل جوانب الخبرة، اللهم إلا تلك الجوانب الممكن ربطها بالتصورات البيولوجية والفسيولوجية ، سرعان ما أظهرت عدم ملاءمتها كوسائل لوصف تجارب القيمة. ولذلك بدا أن معالجة المشكلة يتشكل فى النظر إلى القيم كمجرد قيم يمكن تقديرها وليس كقيم قابلة للتوصيل فى ضوء أى وصف موضوعى. فالقيمة دائماً هى معنى لموقف ذاتى والموقف غير قابل للوصف فى ضوء العناصر العقلية. فالموقف لا يمكن إلا تقديره.

ولا أعتقد إلا أن هذا التناقض قد فُهِمَ فهماً خاطئاً، وأنه نتج أساساً من حقيقة أننا يجب أن نتعامل هنا مع طرح غير صحيح للمشكلة . فبدلاً من الشروع مباشرة فى الخبرة، نجد الرؤية المعروضة هنا تستهل بتصور ضيق

واعتباطى تماماً للوصف. وتفترض وجود وصف بدون تقدير؛ كما تفترض أنه طالما وجدنا كما كبيراً من الخبرة يند عن مقولات الوصف دونما أية لحظات تقديرية فيه، فسيقودنا منطق الموقف إلى الخلوص بإمكانية التقدير أيضاً بدون وصف . وعند الفحص سيظهر بالدليل أن كلاً من الفرض والنتيجة ذاتهما يسهل دحضهما. قد يُرى مصدر التناقض كامناً في الإخفاق فى إدراك أنه بينما يكون الوصف الكامل للموقف الذاتى الذى يوُصل من خلاله غير مباشر، أنه يمكن من خلال واسطة التمثلات وجود أكثر من نمط واحد من المترادفات الرمزية لنفس الموقف مختارة حسب الدافع الذى يحدد هذا الوصف. وقد يُرى بعض من هذه المترادفات على أنها تقديرية فى صفتها. من جهة أخرى ستظهر الخاصية الخاطئة للتضاد من حقيقة أنه لا وجود لتقدير مستمر ومتواصل بدون اختلاف وتمثل متلازم وبدون وصف المواقف التقديرية. والنتيجة المترتبة على ذلك أن هذا التناقض بين التقدير والوصف يقتصر بذاته فعلاً عند الفحص إلى نمطين اثنين من الوصف سنطلق عليهما: الوصف التقديرى والوصف العلمى ودراستنا هنا ستحدد العلاقة بينهما.

إذن وفى المقام الأول لا سند للفرض القائل بإمكانية وجود تقدير بدون الوصف. وهذا فى حقيقة الأمر مجرد طريقة أخف معارضة لتقرير مذهب الحدسية intuitionalism من المفترض هنا أننا أمام معنى غير قابل للوصف ، ومن ثم لا يخضع لتحديدات الوصف وبخاصة فراغه المجرد. وأكثر من ذلك ندرك فيه الوساطة الكاملة للشعور بدون غموضه وعدم ملاءمته. بيد أننا بمجرد أن نلقى نظرة ثاقبة على الموقف نجد أن لحظة التقدير بدون وصف ليست إلا حالة محدودة

مثالية ليس لها وجود فى الخبرة الحسية. هى أحد الاختلافات القليلة المهملة. والنقيضة تفعل ما فيه الكفاية. ولكن ما إن نبدأ نتسا ل حول التقدير فإنه يظهر طبيعته المركبة بوضوح.. وهو يسعى لإيصال تمييزاته بالوصف.وربما بدت مميزاته وكأنها حلم صعب التوصيل ولكن حاجته لأن يشارك الإيرادات الأخرى فى ذلك الحشد الاجتماعى المتعدد أضطرته لضرورة البحث بين عروضه عن مترادفات أخرى للوصف. لأجل تمثيل الطبيعة: ذلك التمثيل الملقى على الطبيعة الصعبة التوصيل، فهناك من تمسك بها وهناك من لم يأخذ بها ولكن عندما يأخذون بها يصبح الموقف عرضاً لائقاً للوعى ويمكن توصيله للآخرين، فإن نظرة التقدير تتزايد من تلقاء نفسها. ومع كل تمثيل جديد وكل تمييز جديد تظهر بموضوعات جديدة للتقدير. وشرط التقدير المستمر والمتواصل هو نوع ما من الوصف.

وبنفس الدرجة لا يوجد وصف – حتى العلمى– بدون عنصر التقدير الذى يفقد أثناء الوصف العلمى التعبير بلغته. وهدف الوصف العلمى بدون لحظة التقدير ليس إلا هدفاً ومصطلحاً محدوداً غير مدرك فى الخبرة. وليس بعسير أن نبين أننا عندما نقوم بعمل التجريدات فيأى علم من العلوم بغرض الوصف فإن اتجاه ومدى هذه التجريدات يحدده فى الواقع شىء من التقدير. والتجريد ككل فى التحليل الأخير ذو هدف. وسواء كانت نتيجة التجريد، بأية حال هى الشىء المحسوس الذى بدأنا به، فهذا لا يحدده بصفة نهائية إلا التقدير، أياً كان الأمر فلا يمكن تجاهل هذا العنصر التقديرى من الوصف السيكولوجى ففى اهتمامات الوصف السيكولوجى عندما أجد نقاط تشابه بين نوازع اللعب والفن يجب أن تقوم موافقتى فى التحليل الأخير لهذا التطابق الجزئى على تقدير لمعنى مشترك

لا يمكن وصفه أكثر من ذلك. وفى الحقيقه من الناحية التاريخية وجد هذا التشابه بطريقة تقديرية قبل أن يُقبل فى الوصف العلمى. وتبدو حقيقة المسألة فى أنه بينما لا يمكن تطابق التقدير والوصف تماماً نجد أنهما يسيران جنباً إلى جنب دائماً .وإنه من النادر أن يصل التقدير إلى غايته دون الاستعانة بدليل من الوصف بينما لا يتوقف الوصف عن مساندة التقدير إلا أن يفقد قوته أمام سوء ثرثرة العصر القديم.

بيد أن الحقيقة العامة of this position being granted عن هذا الوضع وقب سلمنا به تسليماً وهي الحقيقة المؤيدة للثنائية قد ترد، ومع ذلك فقد أساءت فهم وضعنا. قد نقر بأن الوصف كله يشتمل على التقدير. فإن فعلنا، فإنما نقر بفوائد الفلسفة التى تحاول استعادة العلاقة بين الحقائق وبين القيم، بين التقدير والوصف. ولكن فى ذات الوقت فإن الأوصاف التقديرية فى ذهنك والتى تسعى للتعبير عن معنى الخبرة من الأوصاف التى ليس لها محل فى الوصف العلمى بينما لها حقائقها العملية. ومن الأفضل لأغراضنا الخاصة هنا أن نستخدم مرادفاً آخر حددته دوافع وافتراضات تختلف تماماً عن تلك التى تنشط الوصف التقديرى لدرجة لا تستحق منا عناء ترجمتها. وثمة حقيقة كافية فى هذا الخلاف وهى ضرورة تحليل.دوافع وافتراضات الوصف بوجه عام، ولهذين النمطين بوجه خاص. فى هذه الأثناء يجب ملاحظة أن التناقض قد تم اختزاله من المطلق والاختلاف العام إلى اختلاف أنواع داخل النوع العام الوصف.

[٢]

إن وظيفة الوصف عموماً ذات شقين وأفترض أن ذلك سيكون معترفاً به.إنه

من ناحية ينشد مصطلحات أو وسائل اتصال لما هو خبرة فريدة وفردية فى المقام الأول. وبالتالى فالوصف كله وصف رمزى فى إنه يسعى فى إطار واحد للخبرة لإيجاد مرادفات لعناصر أو جوانب إطار آخر . وتوصل أو تطرح الخبرة الفريدة عبر جوانب الخبرة القائمة فعلاً . أما الوظيفة الثانية للوصف فتوجد فى ما قد يوصف بالتيسير والسيطرة على الخبرة - مشكلة فى تثبيت الخبرة الفردية المتلاشية بطريقة يمكن تثبيتها وتكرارها كخبرة تعليمية لأحكام وأفعال أخرى للإرادة. ومن خلال إعادة بناء للخبرة الفردية المباشرة، متقطعة وغير منظمة نتمكن من جعلها مستمرة منظمة ومن ثم تيسير السيطرة على الخبرة المستقبلية، وكذلك يجب أن يحقق أى وصف حقيقى هذين المقياسين النهائيين والأصليين.

ولكن مع تثبيت هذه الجوانب الأصلية تبدأ الصفات المميزة Differentiae فى الظهور. وإيصال الذاتى والفردى ممكن فقط من خلال الموضوعات - أى أنه من خلال الخبرة المشاركة والثابتة بالفعل - إلا أن الموضوعات المختارة قد تختلف طبقاً لغرض الإيصال . أما تيسير الخبرة فممكن فقط من خلال تقديم المنظم محل غير المنظم والمنقطع ، غير أن نمط النظام قد يختلف وفقاً لغرض التيسير . ومن هنا فإن افتراضنا بأنه يوجد نمط مميز من الوصف التقديرى، وأن مشكلة علاقة التقدير بالوصف فى حدود اهتمام علم النفس هى فى الواقع علاقة هذين النمطين للوصف، هذا الافتراض يشتمل على التثبيت في التصورات العملية للصفات المميزة لهذين النمطين وتكفينا كلمة مختصرة وعامة حول هذا الإختلاف فى الهدف عند هذه النقطة من المناقشة، لأن التفاصيل ستظهر تباعاً مع مواصلة الدراسة . إذن فالوصف التقديرى غايته ازدياد التقدير واكتساب المعنى من خلال

إيصال وتنظيم الخبرة . ومادامت كذلك فإن مصطلحات هذه الاتصال والنظام تنقى بسبب دلالتها التقديرية الجوهرية . فالخبرة الفردية يمكن إيصالها فقط عبرعلاقتها مع الموضوعات، غير أن هذه الموضوعات الفردية تعتبر تقديرات والعلاقة ليست عفوية بل اختيارية. والنظام الذى يؤسسه مثل هذا الوصف وأحياناً يوصف بأنه ذو غاية أو معيارى، نظام جوهرى حيث تقحم الخبرة الفردية فى سلسلة من المعانى المثالية، كل واحدة منها تقديرية وفيها تسهم كل مرحلة من مراحل العملية التنظيمية مباشرة في التقدير ، وسنجد أن مثل هذا الوصف هو الذى يميز الخبرة .

من الناحية الأخرى على الرغم من أن الوصف العلمى كما رأينا فيه دائماً لحظة من التقدير إلا أنه يوصل وينظم الخبرة الفردية بغرض السيطرة النهائية. وبالتالى لا تحتاج مصطلحات الاتصال ذاتها لتكون موضوعاً تقديرياً جوهرياً، غير أنها قد تكون بلا معنى إلا كوسيلة للحظة التقدير التى هى اللحظة النهائية لأى تركيب وصفى. وبالتالى فالعلاقة علاقة عفوية، وطالما أن الموضوعات المنزوعة من التقدير المباشر - وبالتالى قابلة لتعديلها إلى وظائف مساعدة - موضوعات حسية فإنها هى المطلوبة ولكنها ليست بالضرورة الموضوعات الوحيدة للوصف العلمى . ويكمن جوهر الوصف العلمى فى صفته المساعدة (الوسيطة) وليس فى الموضوعات الخاصة المختارة كوسائل .

فإذا ما طبقنا هذا الفارق بين هذين النمطين من الوصف على تلك الخبرات الحسية التى تحتوى ضمناً على لحظة القيمة، وسألنا ما الذى يسعى الوصف التقديرى لإيصاله فإننا سنجده إشارة أو صلة محددةً للموقف واتجاهاً معيناً

للموضوعات حسية أو نفسية ومعنى لذيها، معنى مكتسب فى عملية فردية. وأما إذا أخذنا موقفاً تقديرياً ومعيناً وحولناه إلى حالة أو مضمون فى علم النفس (ومشاعر وأحاسيس عضلية عضوية) ونسأل ماذا فى الموقف ليفلت مثل وضع لحظة القيمة أو المعنى من العبارة فى هذا التحول فسنجد أنه إشارة متجاوزة أو جوهرية للحالة التى تتعداه، شيء مفترض مسبقاً وهذه الإشارة المتجاوزة كما يُعبر عنه فى تصنيفات تقديرية مثل الواجب والاستحقاق هو شعور ماثل ولكنه يشملتجاوزاً أبعد من الحالة الحالية.الإشارة الباطنية أو الكامنة Immanental وهى الطرح المستحق للحالات الجمالية هو شعور ماثل ولكنه يشملتجاوزاً ليس بعيداً عن الحالة ولكنه مفترض مسبقاً فيه ضمناً. وهذه الإشارات هى معان مؤثرة واختيارية مكتسبة والتى يجب أن نجد وصفاً بأية حال من الأحوال وهذا ممكن فقط عن طريق اكتشاف المترادفات المثالية .

الأمر الأكيد أن هناك انفعالاً تقديرياً لهذه اللحظات. وسنجده متشكلاً فى علاقة الخبرة الفردية مع الموضوعات الحسية المثالية المشاركة بالفعل والفردية مصورة المعانى الاختيارية المؤثرة المتجسدة فى الحالات والأشخاص المثاليين من خلال التطابق أو التناقض الذى تتصل به الخبرة الفردية بالصفة والدرجة. وسواء كان هناك مترادفات علمية لهذه الإشارات أم لا فهذا يعتمد على ماسيعرضه تصور الوصف السيكولوجى العلمى .

[٣]

إذا كان دافع الوصف التقديرى سيجعل الإشارة الجوهرية (أو الكامنة) قابلة للتقدير فى المواقف المادية كجوانب للعمليات الفردية لاكتساب المعنى فكيف

يكون ممكناً الحصول على تناسق الوصف الذى يجعل الاتصال ممكناً لكون الاتصال هو المقياس للوصف الحقيقى كله؟ أليس مصطلحا «العملية الفردية» و«تناسق الوصف» غير متجانسين؟ فى هذه المسألة يتأصل بوضوح التناقض بين التقدير والوصف فالمعنى المكتسب عن طريق العمليات الفردية للشعور والإرادة يبقى كما نعلم معنى فردياً فريداً فى مباشرته. فأى وصف مماثل لما وصفناه بالتقديرى له مغزى فقط فى سبيل تقديرات أكثر إلا أنه يعوزه عنصر التجانس هذا الذى سيعطى موضوع الوصف الموقف، ودرجة الموضوعية المطلوبة للإتصال. إن الأمر بالضبط يماثل فصل أو تجريد الموقف من العملية الفردية لاكتساب المعنى وترجمته إلى حالته التى هى الشرط لإيصاله . وأكثر من هذا يمكن تثبيتها لأجل الوصف الموضوعى من خلال علاقتها بالموضوعات غير الحسية فقط.

هذا طبقاً لرأى منيسترربرج Mansterberg ويؤكد عليه بالمقابلة بين الأوصاف التقديرية للفنان وكاتب السير والأوصاف العلمية لعلم النفس(٢). تهتم الأوصاف الأولى منهما دائماً باستيعاب كلية المواقف الهامة بلغتها الوصفية وعندما تستفيد من المصطلحات الوصفية لرسم موقف محدد أو موقف نفسى فليست النتيجة أن كل تصور يهتم بتثبيت جزء واحد من محتوى الوعى وإنما يستحضر كل تصور جديد إضافى للموقف الكلى من وجهة نظر جديدة تجعل مكانة الموقف ككل أكثر تحديداً فى ميزان الشعور البشرى، بهذا الاتصال المعقد فإن السامع فى موضع يجرب فيه هذا الموقف وليس ليعيد تركيبه من عناصره النفسية. وهذا الوصف بالتالى لم يسهم ألبتة فى إيصال الصفة الأساسية للأثر الذى يهتم به العلم. وهذا يحدث فقط من خلال ارتباط الأجزاء المفردة للمحتوى بالموضوعات النفسية الاتصالية موضوعياً .

فى هذا الفرض لرأى منستربرج يُعد الجانب السلبى ، جانب انكار أهمية الوصف التقديرى بالنسبة للوصف العلمى أهم الملامح، ولكن من غير المسموح إغفال الاعتراف الإيجابى بوجود الوصف الاتصالى للنمط التقديرى. ولسنا هنا معنيين بالصلة الدقيقة بين النوعين. فهذه مسألة يجب أن تُثار فى مكانها الصحيح، أما المهم هنا فقط فهو ملاحظة إدراك نوع من الوصف التقديرى الذى يُوصل موضوعه من أجل التقدير على الأقل إن لم يكن من أجل المعرفة (مهما كانت) والذى يتضمن انسجاماً من نوع يكفى ليمكننا نوعاً ما من تحديد موضع الموقف ككل فى ميزان المعانى البشرية الاختيارية المؤثرة. والمعنى المكتسب فى عملية فردية إذن غير مستبعد من الوصف كله ولكن ربما كان مستبعداً من نمط واحد فقط. فإذا لم يتم تثبيت الموقف بهذا الوصف التقديرى بدرجة يستطيع غيره إحياءها على الأقل يكون بعض من الفردية الفريدة للخبرة قد خضع للتعميم والتوافق. علاوة على ذلك لو تم تقديم نوع من النظام بطريقة ما (باستخدام مصطلح منستربرج) ويمكننا من التحديد بدقة أكثر لأجل تيسير التقدير بوضع الموقف فى الميزان العام للمعانى الاختيارية المؤثرة يكون لدينا فى هذه الحقيقة إلى جانب حقيقة الانسجام التقاء شرطى الوصف تماماً. والوصف فى هذه الحالة على أية حال وصف جوهرى - كل نعت مضاف يعزو الموضوع للتقدير - بينما الوصف فى النوع الآخر وصف وسائلى، ومصطلحات الوصف غير تقديرية وتدخل لحظة التقدير عند نهاية السلسلة فقط. فإذا ما اخترنا تسمية النمط الأخير معرفة يثور سؤال آخر ماذا عن علاقة الاثنين؟ وقبل أن نتمكن من الإجابة على هذا السؤال من الضرورى دراسة النمطين بالتفصيل .

نقطة بداية عينية لدراستنا وتوفرها طبقة من الأوصاف التقديرية والتي تكشف بوضوح الخصائص التى ألحقناها بهذا النمط والتى تمتلك القيم المضافة اتوفير مادة لإعادة البناء السيكولوجى المهمة - وسواء كانت مناسبة أم لا فإن ذلك سؤال ينتظر البحث. وأنا هنا أشير إلى مادة السيرة الذاتية والاستبيان للخبرة الدينية. أما أن تكون هذه الأوصاف تقديرية على طول الخط - بمعني تعريفنا أم لا؟- فلا مجال للشك فيه. ولا يحتاج الأمر إلا المرور سريعاً على بعض من إجابات ستاربوك Starbuk فى الاستبيان أو يلقى نظرة عجلى على مادة السيرة الذاتية التى انتقاها چيمس James بمهارة وأعاد تركيبها للتأكيد على هذه النقطة. فكل ذات تصف موقفاً كلياً وتهتم فقط بأهميتها للحياة. وعلاوة على ذلك سرعان ما يصبح جلياً ميلالتماثلات لتأسيس نفسها فى هذه الأوصاف،تماثلات فى المترادفات مأخوذة من مجالات أخرى للخبرة المتموضعة بالفعلوالتي تعد إتصالية بالنسبة لتلك الجوانب الأكثر تفرداً والأقل إيصالاً مترادفات ومن ناحية أخرى للإشارة والجوهرية للمواقف المؤثرة التى وجدنا انها تمثل ماهية خبرة. ما هى إذن تلك المترادفات ؟

إنها فى المقام الأول صفات حسية يستعين الوصف التقديرى بالاختلافات النوعية وخصوصاً التناقضات والتباينات النوعية للعالم المدرك المتموضع لوصف تناقضات وحلول هذه المتناقضات فى العالم الباطن للشعور والإرادة، فالنور والظلام، والبرودة والدفء، والحلاوة والمرارة، والخشونة والنعومة - وأمثالها هى التمثيلات المتكررة دائماً التى من خلالها يحدث تعيين الحالات الباطنية. الملاذ

إذن فى المقام الثانى إلى المترادفات الكمية وخصوصاً للمعانى المكانية للعالم الخارجى فى سبيل وصف تجاوز موقف الشعور. فالمشاعر توصف بالعلو والعمق والوسع لأجل التدليل على أهميتها للشخصية، على مدى تجاوزها . فهى تامة وثرية وتنبع من أعماق الروح أو تأتى بقوة من الخارج[٣]. وفى النهاية ترمز أشكال الحركة النمطية من العالم المدرك إلى أهمية الخبرة. وهكذا تجد التحولات من موقف قيمة واحد لموقف آخر مترادفات رمزية فى التحولات فى العالم الحسى. وتوصف التحولات بالعكس، والابتهاج الصوفى بهذه الطريقة. فإذا ما فحصنا مصطلحات الوصف التقديرى تلك، والتى يمكن إدراجها تحت مسمى المبدأ وسيطة للباعث المشابه، يتضح أنه بينما توصل هذه المصطلحات معانى فردية من خلال الخبرة المتموضعة ففى هذه الحالة موضوعات حسية؛ فهو اتصال ليس له أهمية وسيطة ولكنه مجرد تقدير والارتباط بهذه الموضوعات ليس عفوياً. وبقدر ما تظهر التماثلات فى هذا الوصف فإنها تشكل الأساس لتمييز وتصنيف أنماط الخبرة الدينية .

بيد أن هذه ليست الموضوعات الوحيدة التى تعمل كأدوات للتوصيل أو أنها الأنماط الوحيدة للتماثلات المؤسسة. فالشعور له مراحله الكمية والنوعية بالفعل، والتى يجب طرحها ولكن له أيضاً موضوعات موجه ناحيتها ألا وهى افتراضاته المسبقة. فالتباين بين البواعث تحت مسمى الوصف العلمي وبين الموضوعات التى يقصدها الشعور هو حقيقة دائمة الوجود لعالم النفس. وبينما تصل لحدها الأدنى فى الظواهر التى قد لا يكون للموضوعات الموجه إليها الشعور إلا علاقة بسيطة بالباعث نجد التباين يجرى عبر الخبرة كلها. فالشعور الآن يصل تقديرياً عبر

الموضوع الموجه إليه، قد يكون هذا الموضوع موضوعاً حسياً لخبرة مشتركة أو قد يكون موضوعاً نفسياً مقتسماً مع وعي اجتماعي أقل اتساعاً ولكن إذا كان أصلاً موضوعاً فقد يكون حامل الاتصال التقديرى فى هذه الحالة فليست وسائل الاتصال المسماة بالصفات الأولية والثانوية التى تشكل الموضوعات الحسية ولكنها ما قد وُصف بجدارة بالصفات الثالثية Terliary (٤) وجوانب الشعور والإرادة المدركة أولاً فى الأشياء والأشخاص والمجردة نهائياً من هذه المعاد تركيبها ومطابقتها مع القوى المدركة مثالياً والأشخاص. فى حالة الوصف التقديرى لخبرة الفرد الدينية موضوع حديثنا تبدو دائماً بجلاء حقيقة الاتصال ذاتها من خلال هذه الموضوعات الحسية المدركة وكذلك التماثلات فى هذه الأوصاف. كل هذه الاتصالات للخبرات تفترض مسبقاً كشروط ضرورية وجود هذه الموضوعات الحسية الفائقة . فالآلهة والأرواح والأشخاص والإرادات والفضائل والخطايا إلخ، وسائل ضرورية. وإنه مع تلك المماثلة وما توصف به هذه القوى المدركة وعملها وفق الوعى فى إحداث تحولات من موقف لآخر لشيء ذى دلالة وأن الفرد داخل بيئة محددة يملك بالطبع موضوعات نفسية جاهزة وتركيبات مثالية واجتماعية ودينية والتى فى ضوئها قد يوصل فطرته فوق الفردية لخبرته الفردية - ومن ثم تظهر التماثلات فى أوصافه - ولكن يجب تذكر أن لهذه الموضوعات النفسية ذاتها تكويناتها فى محاولات لوصف وتفسير خبرات القيمة والعمل وفقاً للفرض بأن الوصف يزيد التقدير.والبنية الأسطورية نفسها نتاج وصف تقديرى فهى طريقة الإنسان البدائى لعرضنيات القيمة بإعطائها محمولاً معرفياً يجعلها موضوعات مشاعر القيمة الجديدة، وهكذا يزيد التقدير .

وما قيل عن تماثلات الوصف التقديرى للخبرات الدينية ينطبق على الأنماط الأخرى لخبرة القيمة، أخلاقية وجمالية. أما اهتمامنا بالفئة الخاصة من الخبرات الدينية والتماثلات في أوصافها فإنما ينبع من حداثة الاستفادة منها كمادة سيكولوجية. ويجب أن نتخطى الآن هذه الاستفادة وطريقتها؛ ولكن قبل دراسة المشكلة ثمة كلمة ينبغى أن تقال بخصوص نمط النظام الذى يقدمه الوصف التقديرى.

فقد رأينا التسليم بتأسيس نمط معين من النظام حتى لو تم إنكار كل الأهمية للوصف العلمي. والنقطة التى تحتاج للتأكيد هنا أن نفس الوصف التقديرى الذى يخلق الموضوعات الحسية المدركة من خلال الارتباط الذى به يكون إيصال الخبرة الدينية الفردية وحدها ممكنا يقيم كذلك النظام الجوهرى. ولا يوجد إيصال ممكن للخبرة الفردية إلا بالشروط التى تفترض هذا النظام مسبقاً. وهذا يظهر بوجه خاص فى إيصال درجة الخبرة. وهذا الإيصال بشروط معيارية دائماً أى أن عمق واتساع الخبرة فى الفرد ودرجة الإشارة الجوهرية يمكن وصفها فقط بإقحام الخبرة الفردية، النظام المدرك مثالياً. إذ توجب إذن على علم النفس (للخبرة الدينية مثلاً) أن يتمكن من ترجمة هذه الدرجات للوصف التقديرى إلى مصطلحاتها المجردة (ولنفرض حدة المشاعر) فيجب كذلك أن يكون ترجمة تجب أن تكون مادتها الوصف التقديرى ونظامها الجوهرى أولاً .

وأهمية هذه التماثلات للوصف التقديرى (فى ارتباط الحالة الذاتية مع الموضوعات فوق الفردية over individual حسية ونفسية والنظام الجوهرى المقدم من خلال التنظيم المعيارى الغائى للموضوعات الحسية فى خبراتنا المتقطعة

للشعور والإرادة) أى ان المعنى بالنسبة للوصف السيكولوجى يبدأ فى الظهور. فإذا ما قصرنا اهتمامنا على الخبرة الدينية التى نتخذها مثالاً للتوضيح فعند الممارسة تبدو قيمة هذه الأوصاف فى المقام الأول أنها تُفْرِد الخبرة لأجل دراسة أكبر. أما الذهان الدينى فيتميز عن الأنواع الأخرى الشعورية للذهان وفى داخل المجال العام للخبرة الدينية يتم تأسيس الأنماط .

إلا أن الاهتمام السيكولوجى لا يتوقف هنا. فى واقع الأمر- سواء بالتبرير النظرى أم بقي بلا تحديد - فإن هذه الأوصاف التقديرية هى المفتاح لتحليل سيكولوجى أكبر. أما الموضوعات النفسية التى من خلال الارتباط بها يتم إيصال تعديلات المشاعر ومعناها وصحتها فليس لها مثل هذا الاهتمام عند العالم النفسى، ولكن الموقف ونوع اتجاه الشعور حول هذه الموضوعات له. فالموضوعات ذاتها نتاج بنية القيم مشتملاً على الوظائف النفسية للرغبة والخيال والحكم والافتراض .... إلخ وبربطها لمشاعرها الفردية بهذه الموضوعات فوق الفردية تكشف الذات عن السمة الوظيفية للافتراضات المسبقة لهذه المشاعر. وكل موقف شعورى مميز يعتبر منظومات محدودة ومكابح للميل الإرادى والعضوى افتراضاته المسبقة التى تغفل عنها الذات غير المتأملة والمقدرة فى الحال : ويمكن استنباط هذه التغيرات الوظيفية الحيوية على التوالى فقط عن طريق عالم النفس من المصطلحات الرمزية التى تعيد الذات تأسيس الافتراضات المسبقة والتغيرات فى هذه الافتراضات. أما ماهية التغيرات الداخلية بالنسبة لعالم النفس فهى ترجع بالنسبة للذات إلى قوى وموضوعات مدركة بعيداً عن نطاق النفس . إلا أن الذات لا تستطيع أن توصل هذه التغيرات الداخلية إلا بلغة المدركات الموضوعية وبعلاقته بها .

[٥].

أما الآن فقد تم تأسيس الوجود الفعلى لنمط مميز من الوصف التقديرى للخبرة الفردية، نمط يكشف التماثلات فى اتصال الإشارة الجوهرية للمواقف ويقدم النظام الجوهرى من بين التقديرات غير المتواصلة. وقد تم عرض كيفية تقديم النمط عمليا للمعطيات قبل العلمية للتركيب العلمى فى علم النفس. إذاً فالطريق مفتوح أمامقضية نظرية لهذه العلاقة العملية للإجابة على سؤال علاقة الوصف التقديرى بالوصف العلمى. ولايزال أمر تأكيد أكثر لتصور الوصف العلمى مرغوباً رغم ذلك .

إذا أخذنا نقطة الانطلاق من تميز منستربرج الذى قدمه بين كلا النمطين للوصف، فإن نقطة الاختلاف تظهرفى الحال. وبينما يفرد الوصف التقديرى الخبرة لأجل زيادة التقدير ويؤسس نظاماً جوهرياً لتيسيرها فإن الوصف العلمى عندما يُدرك من الناحية المجردة والنظرية يسعى إلى حد ما إلى وضع حد لهذه الفردية حتى تتمكن الأجزاء المحللة من إظهار قوانين الاتساق عاجزة عن التطابق مع الخبرة ككل من أجل تأسيس نظام أداتى بلا معنى جوهرى. وفى النهاية وحيث لن يكون هذا النظام الأداتى أداتياً وسائلياً إلا بافتراض أنه موجود كجزء من النظام الموضوعى للطبيعة مستقلاً عن معناه للذات المقدرة فإن التصورات المتشكلة لتركيب هذا النظام تحول عن طريق عمليات التجريد قدر الإمكان عن التقديرات الجوهرية للفرد وفى العلم الطبيعى يعاد تركيب الخبرة الإدراكية المتقطعة بملء الفراغات الحسية بالصياغات تصورية، بحيث ويمكن بها أن تطبق قوانين الحركة بدون بقاء شىء. ونفس المنهج بالنسبة للعلم السيكولوجى لمعناه

الحرفى muatis mutandis. وهكذا يمكن تركيب خبرة فورية لماحة تركيباً إدراكياً يمكن بها تقديم تواصل يمكن به تطبيق القوانين النفسية بدون بقاء شىء ولإنجاز هذا فمن الضرورى وجود بعض المجردات طبيعة ومحتوى هذه المجردات الموضوع الكامل لدراستنا.

وإذا كان النمط الوحيد من الوصف الذى يستحق وصفاً علمياً هو ذلك الذى يربط الموضوعات النفسية بالفيزيقية، إذن فعند إعادة تركيبنا لتقديراتنا المباشرة يجب أن نجرده من كل اللحظات التقديرية فى النفس، ويجب تجزئة الخبرة المباشرة إلى عناصر غير تقديرية وبفضل الإحساسات التى قد تكون مرتبطة بالعناصر غير التقديرية للبنية الحسية. وتوضيح معنى هذا بالنسبة لسيكولوجيا مظاهر النفس التى تشكل الأساس لخبرة القيمة. والشعور والارادة أساس هذه الخبرة يقصدان فى إشارتيهما الباطنية والتجاوزية موضوعات نفسية وكذلك مادية وبالإمكان إيصال مقاصدهما ومعناهما المكتسب فقط من خلال الارتباط بهذه الموضوعات النفسية. ولكن دائماً ما تكون هذه الموضوعات إرادة معروضة وشعوراً تفترضهما الخبرة المباشرة مسبقاً باعتبارهما تأثيراً واختياراً. ولن يستفيد الوصف العلمى إذا كان من نفس الطبيعة المفترضة السابقة من هذه الموضوعات النفسية، وبالتالى من تصورات الشعور والإرادة فى إعادة تركيباتها المجردة. ومثل هذه الاستمرارية التى قد تؤسسها ليست نفسية ولكن يجب أن تكون على ضوء الميول الأمزجة السيكولوجية . فإذا تم تبرير هذه الرؤية للوصف العلمى فى علم النفس فإن منستربرج يكون قد استنبط النتيجة المنطقية الوحيدة الممكنة بعدم وجود علم نفس الخبرة القيمة ومن ثم فلا ارتباط بين الوصف التقديرى والعلمى.

وافتراض الوعى القيمى وأوصافه التقديرية واكتساب المعنى اللانهائى من خلال العرض والوصف ومعه قوة التقييم يتناقض مباشرة مع افتراض الوصف العلمى لنظام العالم المادى المشتمل فيه الآن النظام النفسى ذى التحول المحض للطاقة.

ومع ذلك توجد سيكولوجيا علمية مزعومة لخبرة القيمة. وسواء كانت علماً زائفاً بلا مصداقية لمزاعمه، أم أنه يكتسب نظاماً منسقاً للخبرة يمكن تسميتها علمية ، فيجب ألا تقع إعادة تركيباته فى شراك دراسات استنتاجية مطروحة فيما سبق، وبالتالى يجب إنكار هذا التحديد لمفهوم الوصف السيكولوجى.

ولنبدأ بدراسة منطقة مشاعر القيمة التى يكون فيها الشعور موجها أساساً لموضوعات حسية، ولدينا علم الاقتصاد المادى المصاحب لها. وعلم الاقتصاد يتعلق أساساً بإعادة تركيب نظام للسلع، يمكن به استنباط قوانين الإنتاج والتوزيع الموضوعى للسلع من القوانين الذاتية للشعور والرغبة عند الفرد. ومن هنا لجوئه إلى علم النفس؛ من أجل وضع قوانين عامة يمكن الرجوع إليها دون أن يكون بها ثغرات التقييم بوجه عام بفرض السيطرة نهائياً على هذه العمليات. ولتأمين هذه القوانين العامة يتم إدراك الموقف ببساطة وبتجرد ما أمكن. والقيمة متطابقة مع سبب السعادة وقوانين التقييم مع قوانين سبب السعادة. وعلاوة على ذلك فالاختلافات التقديرية فى الشعور كلها مستبعدة ويدرك هذا فقط بلغة الحدة والدوام. والقوانين الرابطة للتغيرات فى الشعور بالتغيرات فى الكيان الجسدى (قوانين تكثيف الحساسية والشبع) تقوم من أجل مشاعر الإحساس أى من أجل الحالات التى تكون الموضوعات الحسية فيها مرتبطة مباشرة بالموضوعات السيكولوجية. والآن يجب ملاحظة أنها قد تكون قوانين سيكولوجية حتى على

أساس التصور الضيق لعلم النفس المدروس فعلاً. ولكى يتم تعميم هذه القوانين كوسائل التنبؤ والتحكم فى خبرة القيمة، يستلزم إذن إدراك خبرة القيمة كلها بطريقة مجردة يمكن بها رؤيتها كسلسلة متصلة تنطبق عليها هذه القوانين بلا استثناء، لكى يمكن إدراك كل حركات القيمة وكل تكيفات القيمة. بأن لها أصل فى هذه القوانين. ولعمل هذا يستلزم فصل كل الاختلافات (التقديرية) كما حددتها الافتراضات النفسية للشعور، أى أنماط اتجاه الشعور نحو الموضوعات (نفسية ومادية) وخفض الموضوعات النفسية إلى عناصر إحساس يمكن عندها ربطها مباشرة بالوجود النفسى، ومن ثم إدخالها فى السلاسل المتصلة للعلم الفيزيقى. والشعور وحده بمعزل عن الرغبة والحكم لا معنى له ولذلك يحتمل سلسلة متصلة مناسبة ترتبط بالسلاسل الأخرى للعلم.

واضح الآن أن مثل هذا التركيب لخبرة القيمة الكاملة لدينا مصطنع ولايمكن اعتباره وصفاً جوهرياً وأن هذه القوانين البسيطة لسبب السعادة لا تطبق بلا استثناء، وكأوصاف أداتية لمجال محدد جداً، فلها استخدامها، ولكن يبدو أن الاستثناء الجوهرى هو الذى يقف فى طريق أية سيكولوجيا حقيقية لخبرة القيمة. وهنا قد نضطر لتأييد الموقف السلبى لمنستربرج لولا الحقائق الأخرى المهمة، أهمية هذه أى التوسيع الفعلى للأسس السيكولوجية لنظرية القيمة فى التطبيق الحالى لعلم الاقتصاد وعلوم القيمة المرتبطة به. فالدوافع الاقتصادية متشابكة مع الدوافع الأخرى أخلاقية وجمالية.وبالإضافة إلى الموضوعات الحسية فى العلاقة المباشرة بالعملية السيكولوجية أضيفت الموضوعات النفسية والتركيبات المثالية، والتى تكمن أهميتها للقيمة ليس فى صلتها المباشرة بالوجود النفسى ولكن فى عمليات الرغبة والحكم والافتراض المشتركة فى تركيبها، والتى تشكل

الافتراضات المسبقة للشعور. ويجب دراسة قوانين القيمة للأنماط المختلفة لشعور القيمة دراسة تجريبية لذواتها، وليست كل مشاعر القيمة يمكن تخفيضها إلى ألفاظ مجردة تمكن الشعور من الارتباط مباشرة بالفيزيقا.

وعلاوة على ذلك - بهذا الإدراك للعلاقة الوثيقة للموضوعات الاقتصادية مع موضوعات القيمة النفسية الأخرى- يبرز إدراك أن سيكولوجيا القيم مرتبطة بتفسير عمليات القيمة الفردية والاجتماعية وإلى درجة محدودة مرتبطة بالسيطرة عليها. وبهذا الإدراك للوظيفة التفسيرية تأتى الضرورة لاستخدام مصطلحات قد تكون أداتية في التفسير، مصطلحات ذات دلالات تقديرية.(٥) وأهمية كل هذا هو أن تحليل القيمة السيكولوجى المتطور فى الوقت الحالى لا ينمو على أساس التصور الضيق للمنهج السيكولوجى الذى كنا بصدد دراسته. وهذا الأمر قد يطرح علينا أن التمييز بين الوصف التقديرى والعلمى كما ينطبق على النفسى ليس فى موضعه المناسب.

[٦]

ما هى إذن الصلة بين هذين النمطين للوصف؛ الدوافع والافتراضات التى كنا بصدد دراستها ؟ وحول هذا السؤال فى علاقته بعلم النفس ككل توجد آراء متعددة حالياً. فهناك من يرى علم النفس وسماته على نحو واسع معارف وقواعد أولية ضرورية لتفسير وتقدير الحقيقة النفسية الفعلية؛ ذات التصنيفات الغائية وحول أساس مثل هذا التصور لمفهوم المنهج والهدف السيكولوجى وحده استطاع فندت wundt فى منطقه أن ينسب لعلم النفس دور علم القوانين العقلية المجردة التى ستجعل تفسير الحقيقة العقلية المجردة ممكناً ، والتى تهتم بها العلوم مثل:

علم الأخلاق والجمال الخ.. وعلى النقيض من هذا الرأى تاريخياً ومنطقياً رأى منستربرج، الذى كنا بصدده، والذى ينكر إمكانية وجود الوصف إلا عبر العلاقة بين الموضوعات الحسية والفيزيقية، وبالتالى إنكار وظيفته كمفسر للموضوعات النفسية لعلم الجمال والأخلاق الخ ... وفى النهاية هناك عدم يقين لدى البعض بالنسبة للاساس المنطقى الدقيق لإدراك نمطين متميزين من المنهج داخل إطار العلم الواحد- إلى إدراك هدفين متميزينفي اعادة تركيبات علم النفس أحدهما وظيفته تركيب المفاهيم المجردة التى تساعد فى تفسير الحقيقة النفسية التاريخية الواقعية كعملية من اكتساب المعنى، والآخر التحكم فى النفس من خلال ارتباطة بالعملية الميكانيكية.

وسواء أكدت هذه النظرة المزدوجة لعلم النفس أم لا، فذاك سؤال متروك تحديده للخبرة وليس للمنطق. بالتأكيد كان لمنطق منستربرج حجته، فقد ترك نظاماً كاملاً من التراكيب بلا أسس تماماً، تظهر حيوية وتناسقاً للعلم ولكن لا تستعمل مناهج العلوم المعيارية ومناهج علم النفس ذات التحديد الضيق هنا. ومهما كان للمنطق غير الملحوظ للخبرة أن يقول حول النظرة المزدوجة ما يمكن قوله نظرياً :
لو كان افتراضنا الأول صحيحاً بأن التقدير بدون الوصف والوصف بدون التقدير ليس إلا مجردات وحدود مثالية، وأن كل أنشطة الفكر المادى تحتوى بدرجات متفاوتة على كلتا الخطتين، إذن فقد يكون ثم تراكيب علمية تستخدم مصطلحات تبين فيها عملية تجريد الدلالات التقديرية مراحل متفاوتة من الاكتمال متوافقة حسبما تتطلب أهداف التركيب. والافتراض الأولى للتصور الضيق للمنهج العلمى، افتراض أن ألفاظه بلا دلالة تقديرية أمر مغلوط تماماً، يستتبع أن التناقض التام بين الوصف العلمى والتقديرى يتلاشى، وأننا تركنا

فقط القضية العملية للدرجة التى سنبقى بها على الاختلافات التقديرية فى تركيباتنا.

تاريخياً وفى التطبيق الفعلى بقدر ما يكون ذلك مثمراً فإن دافع علم النفس فى الأساس هو دافع التفسير. ومنطقه السيطرة المكنة للعقل من خلال ارتباطاته بالجسد على الرغم من أننا لا نستطيع تحديدها كبديهية إلا أنها حقاً صغيرة بالمقارنة مع المناطق المكنة للتفسير من خلال التصورات النفسية . ويستحيل إغفال هذه المنطقة الأوسع. بيد أن هذه المفاهيم لكى تكون أداتية فى التفسير يجب أن تحتوى تضمين المعنى المكتسب الذى ينشدون وصفه. ويجب أن يكون التفسير وظيفياً وليست المصطلحات الوظيفية ليست فى التحليل الأخير إلا تهذيبات للوصف التقديرى. ومسألة هل توجد أية علاقة بين الوصف التقديرى والوصف العلمى السيكولوجى هى أساساً أشهر مشكلة حول هل يجب وجود محتوى أو علم نفس وظيفى أم لا؟ بالنسبة للأول فوجود سيكولوجيا القيم مستحيل، وللأخير ممكن، وأكثر من ذلك هو حواقعة ماثلة.

وعلى ذلك فعندما تضيق تلك المشكلة العامة للمنهج ، مشكلة علاقة الوصف التقديرى بالعلمى إلى مجرد المسألة الخاصة بالتركيب السيكولوجى لخبرات القيمة فمن المكن استخراج استنباطات معينة بالنسبة للمنهج الذى يجد تجسيداً فى الإجراء الفعلى لعلم النفس. فى المقام الأول مادامت خبرة القيمة فى أساسها تقديرات منعزلة فلا يمكن وجود وصف علمى لهذه الخبرة بدون عزل أولى أو فصل عبر الوصف التقديرى. وهذا الوصف ممكن فقط من خلال الارتباط بالموضوعات النفسية التى توجه نحو الإشارة الجوهرية (أو الكامنة) التى هى خاصية مميزة

للذهان psychosis . وكما رأينا هذا يشكل المرحلة الأولى فى البناء العلمى للوعى الدينى. ويمكن - كنقطة مهمة- إضافة أنه فى عمل حديث حول السيكولوجية الجمالية (٦) كتب فى عمومه من وجهة نظر منستربرج، أن المرحلة الأولى من العمل تتكون فى فصل الخبرة الجمالية التى هى تقديرية على طول الخط فى إحساسنا بالكلمة. وإذا صدق أن كل الوصف لخبرة القيمة هو فى المقام الأول تقديري، فيصدق على نفس النحو بأن كل قيمة التعديلات التى يكشفها الوصف التقديرى يجب أن تجد مثيلاتها المصاحبة فى التراكيب التجريدية لعلم النفس . فإذا أخفق التركيب المجرد فى الوصف، أخفق فى إعطاء المترادفات الحقيقية للاختلافات المميزة فى خبرتنا إذن فقد أثارته أهداف بعيدة تماماً عن القضية والدرجة السيكولوجية التى فى حاجة زائدة لدقة الوصف.

لو أن هذا المبدأ العام بشقيه - نتيجة لازمة لمعالجتنا لعلاقة التقدير بالوصف- مسلم به فمن الواضح، النقطة التى يجب عندها تعديل النمط المجرد والمصطنع للوصف الذى زعم لنفسه اقتصار الحق عليه فى مصطلح "السيكولوجى" : ومن أجل إعادة بناء خبرة القيمة بالدرجة التى تؤمن مبادئ عامة مجردة تكون أداتية فى تفسير النتائج المادية للأنشطة التقديرية سواء موضوعات نفسية جمالية وأخلاقية، فيجب على علم النفس استبقاء مفاهيم الشعور والإرادة فى تركيباتها ومصطلحاتها الوظيفية التى لا يزال لها دلالة تقديرية لتكون أداتية فى تفسير التقديرات. ولو كان أى موقف قيمة عند رؤيته من الناحية السيكولوجية حالة من الشعور بإضافة المعنى المكتسب الذى وصفناه بالاشارة التجاوزية للموقف إذن فإن هذا التجاوز الذى يمثل للتقدير المباشر علامة استمرارية القيمة يجب أن يجد مرادفه السيكولوجى المجرد بلغة الافتراضات

الإرادية والحكمية للشعور المباشر. ويجب أن تكون الاستمرارية نفسية وغير مؤسسة بطريقة غير مباشرة عبر الموضوعات الفيزيقية.

وهنا إذن فى النهاية نرى علاقة الوصف التقديرى بالوصف السيكولوجى العلمى. فالوصف التقديرى يُوصل المعنى المكتسب للمشاعر عبر الارتباط بالموضوعات النفسية التى يقصدها الشعور. وهذه الموضوعات هكذا ليست مادة علم النفس بأكثر ما كانت الموضوعات الحسية. فمعانيها وتفسيرها مجال اهتمام العلوم المعيارية العينية. ولكن بينما تلك الموضوعات النفسية ، حقائق الوعى الدينى والجمالى والأخلاقى ليست هكذا مادة علم النفس -بالتحديد بسبب أنها افتراضات بعيدة عن متناول الفرد- فإن العمليات التى تم إدراكها بها والعمليات التى يسهم بها الفرد فيها عندما تصبح موضوعات نفسية فإن الافتراضات المسبقة إرادية وحكمية إلخ .. التى تحدد مواقف شعوره تجاهها هى موضوعات الدراسة السيكولوجية بوضوح. مثل هذه التماثلات فى تعديلات الشعور كما قد يكتشف اتباعها للتغيرات فى هذه الافتراضات تشكل القوانين السيكولوجية للقيمة. وهذا الأساس لتحليلات القيمة السيكولوجية التى تجرى فى الوقت الحاضر. ومغزى الاختلاف الحديث بين شعور القيمة وسبب السعادة البسيط عن طريق تحديد الأول برغبة المشاعر (كروجر) ، وحكم المشاعر (مينونيج Meinong) - لأن الحكم ما هو إلا بسط للرغبة - يكمن بالتالى تحديداً فى هذه الحقيقة بأن غاية تحليل النتيجة هو الشعور مع افتراضاته، وأن سيكولوجية خبرة القيمة تصبح إعادة بناء الافتراضات السيكولوجية لتعديلات شعور القيمة وتفسير هذه التعديلات فى ضوء التصنيف والتأكيد للنزعة الإرادية.

وحول هذه النظرة للمنهج يجب ملاحظة أن التساؤل حول ما إذا كانت الإرادات

عنصراً ثالثاً مستقلاً لبحث غير تقديرى سؤال غير مناسب. وبصراحة شديدة قد تقول أن إعادة البناء هذه للافتراضات المسبقة لشعور القيمة فى ضوء النزعة الإرادية مسألة إدراكية وبالتحديد مثلما كانت إعادة البناء فى ضوء الشعور الافتراضى المتصل إدراكية. فالخبرة المباشرة تعطينا فقط اختلافات تقديرية. وتفضل تركيباً على آخر يحدده فقط ملاءمته لمسألة تزويد مترادفات لاختلافات الوصف التقديرى . وكحقيقة واقعة عملياً من المستحيل إيجاد مترادفات (سيكولوجية) مميزة فعلاً لمواقف القيمة المختلفة بدون الاشتمال على مفهوم النزعة الإرادية فى إعادة بنائنا. وللرجوع إلى تلك الدراسات حول خبرة القيمة الدينية التى استخدمناها بالفعل كتوضيحات للوصف التقديرى، سنرى فى الحال أن الوصف السيكولوجى يتكون فى تأسيس تماثلات على أساس اعتبار الذات التقديرى لافتراضات خبرته المحركة. تأسيس تماثلات التنظيم فى التنفيذ للنزعة الإرادية التى يصفها بطريقته الرمزية. ولفهم الصفة المستعصية والجوهرية لهذه لمفهوم يجب علينا أن نلغى من هذه الدراسات فكرة أن للنفس استمرارية إرادية وهنا ونلاحظ كيف أن التماثلات الوصفية أصبحت بلا معنى.

إن منهج تحليل القيمة السيكولوجى إذن هو ما يمكن وصفه بالمنهج الافتراضى المسبق، إنه ينبع مباشرة وبالضرورة مبدئياً فى المنهج، هو أن الوصف العلمى للقيم يجب بحثه من الناحية التقديرية وأن الاستمرارية القائمة بهذا الوصف يجب أن تكون نفسية وإرادية. والاختلافات فى شعور القيمة (جوهرية ومعبر عنها بالوصف التقديرى) هى اختلافات المعنى المكتسب وأساسها لا يكمن فى موضوعات الشعور هكذا، ولا فى علاقتها المباشرة بالوجود الطبيعى. وإنما فى تلك التى تشير إلى العمليات النفسية المتولدة والمفترضة مسبقاً. والمنهج

الافتراضى المسبق يقع موقعاً وسطاً -إن جاز التعبير- بين التحليل الغائى للعلوم المعيارية (التى تفترض غاية ما أو غايات كوسائل لتحليل مراحل المعنى وتنظيم الموضوعات النفسية)وبين المنهج السببى المأخوذ من المعنى الكلى، وبالتالى يمكن أن يُجزأ الكل الفيزيقى بما فى ذلك الافتراضات الوظيفية إلى أجزاء عديدة بما يلائمها فى إعمال علاقة العقل والجسد. والمنهج الافتراضى لا يفترض غاية محددة للعملية النفسية. إنه يقنع بأن يحمل من مرحلة التقدير المفهوم الوظيفى المجرد لاكتساب المعنى. ولكن افتراض استمرارية إرادية يُكتسب فيها المعنى فإنه يتناول الاختلافات فى المعنى والمميزة بالوصف التقديرى (والتى قد يتم تجاهلها فى التحليل السببى المجرد) تطلب التكيف الوظيفى المفترض بواسطة الاختلافات. وطالما أن التكيف الكلى النفسى يتشكل فى الإرادة والحكم فإن مشكلته تحليل الافتراضات المسبقة الإرادية والتقديرية لمشاعر القيمة.

النقطة النهائية التى يكتسب عندها مبدأ المنهج (أن الوصف العلمى يفترض التقدير وأن إعادة بناء الوصف التقديرى تشمل تطور الافتراضات التقديرية الموضوعة سلفاً للشعور) أهم تطبيقاته هى فى وصف ما يمكن تسميته قوانين القيمة أو حركات القيمة، تلك التماثلات فى العملية التى تكتسب بها القيمة، الإشارة المتجاوزة أو الكامنة، ومرة أخرى هنا يمكن تمييز تلك الاتجاهات أو حركات القيمة من الناحية التقديرية فقط. إن عزل أو فصل عملية اكتساب المعنى وكذلك اكتساب موقف بمعنى يتضمن تقديره كنظام ذاتى باطنى. فإذا ما أخذنا هذه الحركات النمطية للقيمة؛ مثل تلك التى تكتسب القيمة الأداتية قيمة جوهرية أو العكس، والتى بها يكتسب حالة الشعور المجرد مثل القيمة (الشرط)

للكائن العضوى مرجعية شخصية أو فوق فردية والتى نصفها تقديرياً بالواجب أو تلك الجوانب التى نصفها جمالية نجد أنة فى كل حالة يجب أن تستخدم عملية تتميز باستمرارية موقف الشعور وسط التغير. وهذه الإستمرارية العاطفية تتميز كاتجاه أو قانون من الناحية التقديرية فقط. والتركيب السيكولوجى لحركات القيمة هذه، إذن ممكن فقط من خلال تحليل تماثلات التغير فى افتراضات الشعور التى تكيف التغير فى الموقف.

وإنه بالتحديد فى المفاهيم اللازمة للتراكيب السيكولوجية لحركات القيمة هذه، والتى بها يتم اكتساب معنى جديد، نجد أقوى حجة لموقفنا العام ومنهجنا . فالقيمة الشخصية من الناحية السيكولوجية حالة من الشعور اكتسبت سمة جوهرية جديدة فى عملية نفسية معينة. ونفس الشيء يمكن قوله فى القيمة الفردية الاجتماعية المرئية كخبرة للفرد. وإن سيكولوجية هذه العملية التى يكتسب بها تكيف مجرد أو حالة مجردة للكيان، هذه الإشارة الشخصية أو الفردية، هذه السيكولوجية تشمل بالضرورة مترادفات سيكولوجية للمشاركة الاجتماعية، تصورات الانفعال العرضى المؤثر . وليس هذا مقام التفصيل فى إظهار أهمية مفهوم الانفعال بالنسبة لسيكولوجيا القيم. فقد تم توضيح فائدته العملية بالفعل فى مقام آخر متصل سوف أسعى لإظهار أن عملية الانفعال تتضمن تغيرات نمطية معينة فى الافتراضات الموضوعة سلفاً لشعور الفرد التى تفسر تعديلات الشعور المكتسب فى العملية. إنه بالأحرى مع مثل هذا المفهوم يكون اهتمامنا، ولأنه وسيلة إدراكية للبناء السيكولوجى فإن الشيء المهم فيه أنه مصطلح لا يمكن محو اللحظة التقديرية منه بنجاح. فإذا كنا سنستخدمه بأية حال فيجب أن يكون ذلك مع معناه الوظيفى الإرادى. وعلى

الرغم من ضرورته للتفسير إلا أنه مع ذلك فى طبيعته عديم الفائدة إن لم يكن مستحيلاً من وجهة نظر التعريف الضيق لعلم النفس، ولكن حول النظرية القائلة بأن علم النفس يهتم بالعمليات التى يتم بها إدراك وإيجاد واعتبار وتقدير الموضوعات الحسية والنفسية يجد الانفعال المعرف بأنه شعور ذو افتراضات وظيفية نمطية مسبقة، مكاناً.

وقد نخاطر فى النهاية مع ذلك بالعبارة العامة التالية للمبادئ المتضمنة فى المناقشة السابقة كلها. فحيث إن التقدير والوصف يمثلان مجرد حدين مثاليين لنقيصة لم تكتمل أبداً، وحيث إنه علاوة على ذلك يشمل الوصف كله عنصراً معيناً من التقدير، فإن الدرجة التى سيتم عندها اعتبار الاختلافات التقديرية فى إعادة البناء العلمى هى فى مجملها سؤال عملى سيحدوه هدف إعادة البناء. إن هدف سيكولوجيا الوعى القيمى فى الأساس هو التفسير. فهى لا تستطيع الاستغناء عن المقولات الوظيفية، التى هى عند التحليل الأخير تعديلات للوصف التقديري. والتحليل الاستبطانى وهى ليست تقديراً مساوياً لتحليل ثانوى تماماً للوصف الوظيفى - وهى مساوية فى القول بأنه بينما يمكن استخدامها كوسيلة موضوعية للتحكم فإن عناصرها لا يمكن أبداً اعتبارها حقيقة. فإن الحقائق هى تواصل الشعور مع المعنى.

المراجع والهوامش

١) راجع الجزء السابق، مجلة الجمعية الفلسفية الأمريكية، برنستون، عدد ديسمبر ١٩٠٣.

٢) أسس علم النفس ص ٣٠٦.

٣) إن ظهور تصنيف جديد للوصف التقديرى فى أى مرحلة فى تاريخ الفرد أو الجنس سيكون تنويراً بالنسبة للخاصية المميزة لهذا النوع من الوصف. وثمة سببٌ وجيه للاعتقاد في أنه ميلاد جديد نحصل عليه بتأجيل تنظيم تصنيف السامى فى العصور الافلاطونية المحدثة. إنه وصف جديد صيغ من أجل نمط معين من ردود الفعل التقديرية، ردود فعل تجاه الموضوعات المتنوعة حقاً،ولكن به شيئاً عاماً خلال كل تنوعاته، شيء غريب فى طريق رفع العاطفة التى إن جاز التعبير لم تعزل من قبل. إن الأسباب السيكولوجية لهذا الفصل، والتعرف على نمط جديد من الخبرة أمر مثير فى أنها تشير إلى حقيقة أنها كانت مترادفة مع تكثيف للوعى بالقوى فوق الفردية المدركة خارج الفرد والمجتمع، ومن المدهش أنه ينسب إلى هذا النمط الجديد من الخبرة مصطلح الارتفاع. وهذا فى حد ذاته كاف ليبين لنا الخاصية اللازمة للوصف التقديرى. إنه يتشكل فى فصل وعزل لنوع جديد من الخبرة المؤثرة عن طريق الأوصاف فى المقام الأول مجازية لاريب، والتى تنشد التعبير عن درجة شعور الحقيقة، من عنصر متجاوز فى الخبرة. فى هذه الحالة فإن الوصف الجديد المستهدف منه التعبير عن زيادة طرح الإشارة فوق الفردية فى الخبرات المؤثرة قد تم إدراكه بطريقة جديدة.

٤) سانتيانا : حياة العقل، المجلد الأول، ص ١٤١.

٥) إن إعادة البناءات المجردة لنظرية القيمة الاقتصادية المشار إليها بالفعل حيث تجردت كل الاختلافات التقديرية فى سبيل تخفيض القيم إلى إضافة أو تقلص زيادات سلسلة متصلة متناسقة من السعادة إنما تنجح فقط بافتراض أن النظام المشكل هذا سوف يستخدم فقط كسلسلة أداتية. وبمجرد أن ينشر الفيلسوف

الاقتصادى استخدام بنا ءاته كوسائل تفسير الحقيقة المادية وربط القيم الاقتصادية بالقيمة الجمالية والأخلاقية فيجب عليه استعادة الجوانب التقديرية. والتوضيح الشيق لهذا يظهر فى عملى فيبلين Veblen (نظرية الطبقة المترفة، و نظرية صفقات رجال الأعمال، وأحد أهم جوانب منهجية يتشكل فى جعل المصطلحات التقديرية أساساً مصطلحات تقنية وأكثرمنه فى عمل سيمل Simmel البارز فلسفة النقود Philosophie des Geldes إنها لظاهرة شيقة بينما علم النفس الرسمى فى بعض اتجاهاته يسعى لاستبعاد كل الأوصاف التقديرية فإن العلوم الاقتصادية تصبح أكثر سيكولوجية فقط باستعادتها.

6) P uffer : The psychology of Beauty.

الميتافيزيقا والقيمة

الميتافيزيقا والقيمة*

(١)

وتُعدُّ الدفاع الذى يقدمه المرء عن عقيدته أمراً غاية فى الأهمية، وذلك لما نستشعره فى مثل هذا العصر ذى الوثائق الإنسانية، من أنه كلما كانت الحياة ذات مغْزى، عظمت أهمية الدفاع، وهذا ما يصدق تماماً ويتحقق فى مجال الفكر، حيث لم يحظ الفكر الجاد أيّا كانت قلة كفاءته وتحديده بقدر ضئيل من التقدير فحسب، بل لم ينوه ولو بإيجاز عن أهمية متابعة المفكرين، ونتيجة لمثل هذا الافتراض فقد تشجعت وقبلت دعوة كتابة "سيرة ذاتية فكرية"، والتى يتبلور من خلالها كل من الأسباب النفسية والعلل المنطقية لعقيدتى creed الفلسفية. لقد فعلت ذلك؛ لأنى أعتقد أن طريقى الفكرى فى الربع قرن الأخير ربما يساعد فى إلقاء الضوء على مشكلات تلك الحقبة الهامة، والذى يراودنى إحساس عميق بأن لدى من المبررات ما يكفى للتعرض لها.[١]

ليس فى إمكانى الآن ، إلا أن أنظر لهؤلاء الذين يقومون حالياً بدراسة الفلسفة للمرة الأولى بنوع من الغبطة والحسد. لأنه كان من حظى العاثر أن أبدأ تلك الدراسة الرائعة فى مناخ غير فلسفى ، مناخ لم يشهد مثله العالم على الإطلاق وهى فترة "الوضعية العلمية"، والتى بدأت ١٨٥٠ واستمرت حتى القرن العشرين. لقد كان مهماً تاريخياً أن يظهر نوع من الاستياء، ولكن من سوء الحظ أن نكون نحن الذين عانينا من هذا الاستياء، ولا أقصد بالطبع هنا عدم وجود تأثيرات قوية فعالة ضد هذا المناخ. فيما يختص بى على سبيل المثال فقد تلقيت تعليمى على أيدى كل من : أ. ت ايرموند A. T. Ormond فى برنستون، ثم

رودلف أيكن R. Eucken فى يينا، ولقد تعلمت دلالة وأهم المذاهب التأملية الكبرى. وكنت أعلم جيداً أن مثل هذه المذاهب صحيحة، ولكن الشكل الذى قدمت من خلاله لم يكن يروق لى إلى حد ما فى هذا الوقت. لقد كانت المصادر الأساسية التى صدرت عنها أفكارى هى كل من: جيمس بلدوين J.N.Baldwin فى برنستون ومن نظريته السيكولوجية الأصلية التكوينية genetic، والمذهب الطبيعى التطورى، ومن أتوليبمان Otto liebmann فى يينا، ومن دعوته إلى العودة لكانط وأخيراً من فندت Windt (الذى عملت فى معمله فى ليبزج) ومن نموذج منهجه العلمى فى الفلسفة. فقد كان من الطبيعى فى مثل هذا المناخ المناهض للميتافيزيقا أن نشعر أنه من واجبنا المقدس أن نحتفظ بكل المبادرات الروحية والميتافيزيقا الطبيعية للنفس البشرية فى طى الكتمان. كما أن الأثار الفكرية والأخلاقية التى خلفها ذلك الكبت لا يحتمل إزالتها بصورة تامة.

وهذا هو حظى العاثر - ولقد استطعت فى مقتبل شبابى أن أكرس حياتى بصورة واضحة بين كلٌ من الأدب والدين والفلسفة، وعندما ألقى الأن نظرة للماضى، أستطيع أن أتبين جيداً أن الفطرة Instinct الميتافيزيقية هى التى دفعتنى تجاه الفلسفة، تلك الفطرة التى تمثل تسامياً راقياً لإرادة الحياة. وتُعدُّ الفلسفة والميتافيزيقا بالنسبة لى بمثابة الحياة ذاتها، أو على الأقل بمثابة تفسير وتحليل لمعنى الحياة. كيف يتسنى للفكر أن يستخدم هذا المعنى دون وعيه جيداً، وكيف يفهم معنى الحياة دون الانعطاف بها بعيداً عما كانت عليه ؟ وكيف يتسنى للفلسفة أن تظل نوعاً من المعرفة دون أن تصبح موضوعاً خاضعاً لأهواء وقيود وجهة النظر النظرية ؟ أعتقد أن هذه القضايا تشمل داخلها كل الموضوعات التى تحتاج إلى صياغة دقيقة عن الدوافع النفسية والمثل الفلسفية

التى تحدد تفكيرى.

(٢)

ومن المناسب أن أؤرخ لوعى الذاتى الذاتى بتفكيرى الهادف بصيف ١٨٩٧ فقد حدث فى ذلك الوقت، وفى السنة التالية لإنهاء دراستى فى ألمانيا أن تناولت كتابين معا - وفى نفس الوقت - وفى اعتقادى أن أفكار هذين الكتابين وقد تفاعلتا معا وبدأت تظهر بطريقة متفردة أفكارى، الأول كتاب نيتشه "جينالوجيا الأخلاق" Geneology Morals والثانى هو كتاب مينونج Meinong "أبحاث نفسية وأخلاقية فى القيمة"، وقد تناولت هذه الكتب بمحض الصدفة من مكتبات يينا وايسنتش Eisenach .

ولن أنسى ابداً تلك الليلة الطويلة التى أمضيتها فى قراءة جينالوجيا الأخلاق" وأعتقد أنها كانت بحق من أعظم التجارب الروحية الفريدة فى حياتى فقد وجدت نفسى ومع إشراقة ضوء الصباح أتفحص حطام أفكارى ومعتقداتى بطريقة غريبة، تلك الطريقة التى كان يمتزج فيها الإحساس العميق بالحيرة معSchanden freude التى وتُعدُّ بمثابة الملاذ الذى تجد فيه الغرائز الطبيعية المدمرة للشباب الإشباع. ولقد أدركت جيداً منذ تلك اللحظة أن مشكلة القيم لم تعد مشكلتى الشخصية، بل قدر لها أن تكون المشكلة الأساسية للفترة التى أحيا فيها. ونتيجة تناول المشكلة الحالية القائمة على إعادة تقييم قيمنا الأخلاقية، لم يعد حلى الشخصى ذا أهمية، والمسألة المهمة فى هذا الصدد أن المشكلة قد اتسع نطاقها بالنسبة لى، كما هو الحال بالنسبة لنيتشه، وكما هى الحال بالنسبة للكثيرين فقد تبلورت فى صورة مشكلة للقيم بوجه عام متضمنه

كل من قيم المعرفة وقيم المنطق. وقد جذبني نيتشه في كل هذه المسائل بصورة كبيرة، لم أجد فيه تلك النزعة العقلية الحادة لعصرنا، بل وجدت فيه جوهر روح العداء للعصر الحديث، وهذا ما سوف نعرفه فيما بعد، ولقد ساعد التأثير المباشر "لجينالوجيا الأخلاق" على إيجاد رغبة عارمة بداخلي لبحث كل مجال القيم الإنسانية.

لقد كان يسيطر على تفكيري في ذلك الوقت ما يسمى بوجهة النظر العملية، ولم أتبن فقط وجهة النظر العلمية ، لكنني مثل الكثيرين في هذه المرحلة من التطور لم أكن أعرف أي مقولات فلسفية سوى الوجود، والعلة وقد اعتقدت أنه لا يوجد اختلاف بين تفسير الموضوع وفهمه. كما كنت أعتقد أن الوصف التكويني لأصل أي موضوع يعني تفسيره، لذلك كان من الطبيعي أن يضيف لي كتاب مينونج أشياء أخرى عديدة. فقد كانت مشكلة القيمة التي وضعها مينونج أمام الملتقى المعني بمناقشة علم النفس هو بالتحديد الوصف الذي كنت أنشده في ذلك الوقت.

لقد رأيت في كتاب ميونيبح أشياء عديدة، أولها بالطبع هو تطبيق المنهج العلمي بصورة دقيقة على المشكلات التي كانت تستحوذ على انتباهي، ويمكن بإلقاء نظرة إلى الوراء أن يتضح لنا أنه ثمة عدد من الأفكار الخلاقة التي على الرغم من عدم تقييمي لتطبيقها حينذاك إلا أنها قد أثرت تأثيراً تدريجياً بصورة كبيرة جداً، ولقد اعتقدت أيضاً حتي أمام ملتقى علم النفس أنه لابد من تمييز القيمة بوضوح تام عن "سبب السعادة" وتُعدُّ هذه القيمة في عملية الشعور، محتوى للشعور وهذا لا يتحقق إلا عندما يتم إدخال نوع من الأحكام

والافتراضات على هذه القيمة، وقد جسد ذلك إشارتى الأولى إلى إمكان تحديد السبب والعلة الأصلية. وقد قادنى إدراكى التام لتضمينات ذلك البحث إلى مشكلة علاقة المعرفة والقيمة، وأدى هذا بى فى النهاية إلى علاقة القيمة بالواقع. ولقد ساعدت دراسات أهرنفلس Ehrenfel فى ذلك الوقت على ارتباطى بوجهة النظر السيكوبيولوجية، التى تظهر القيمة - طبقا لها - فى شكل "ظاهرة بيولوجية فى إطار سيكولوجى"، وأدى بى هذا المفهوم إلى نوع من التحليل والتفسير الذى يميز السمة التكوينية التطورية مما ساعد على إثارة مشكلة علاقة التكوين بالقيمة والصحة Validity بطريقة بارعة.

وقد تم التعبير عن فكرى هذه الفترة بصورة طبيعية فى العديد من الأبحاث، أغلبها ذى سمة سيكولوجية، كما اتضح فى كتاب "التقييم : طبيعتة وقوانينه" الذى يرتبط فى ذهنى باحتوائه على شىء من "فينومينولوجيا التقييم" . فقد كان هدفى هو كشف المجالات المختلفة للقيمة، والعمل على ربط المجالات التى ما زالت حتى الآن غير مرتبطة بعضها البعض، كما سعيت أيضاً لاكتشاف ما إذا كان هناك احتمال وجود قوانين ومبادئ مشتركة مع المجالات المختلفة، وتفسير إمكان وبرء مستويات للقيمة، وسبل التفضيل بين هذه المستويات، أما عن نجاحى فى إنجاز هذا الهدف، فهذا ما سنتركه جانباً، أما الجدير بالأهمية فهو ما يمثله هذا العمل من مكانة، حيث إنه يمثل مرحلة فى تشكيل عقيدتى الفلسفية، وأعده بمثابة مصدر حيرة لى فقد ظهر على نحو غير دقيق، وهذا يرجع إلى أن عملية إتمامه مثلت تجاوزاً لما وراء المرحلة التى يمثلها هو نفسه.

ويمكن أن أتناول ما حدث لى أثناء كتابة هذا العمل بشكل صريح موجز،

أن ما قمت به بالفعل هو فهم القيم الإنسانية، وكى يتسنى تحقيق هذا الهدف فقد طورت ما يسمى بالمنهج الفرضى المسبق، وهذا المنهج سببى خالٍ من المعنى والتحليل، وما أن وصلت إلى المشكلات الأساسية فى الفصول الأخيرة من هذا الكتاب إلا ووجدت تفتتاً تاماً لهذا المنهج، إلا أننى أدرك الآن، أن ما شعرت به بعد ذلك هو وجود نوع من الفينومينولوچيا ، تلك الفينومينولوچيا التى تطورت فيما بعد على يد كل من اسبرنجر Spranger وياسبرز Jasper، ولم يكن لتلك الفينومينولوچيا أن توجد إلا بعد تطور نظرية القيمة بدرجة أبعد من المرحلة التى وصلت إليها فى ذلك الوقت، وتمثلت بالنسبة لى النتيجة الحالية فى التخلى عن الاتجاه السيكوبيولوچى للقيمة عملياً - وتطوير كل من المنهج ووجهة النظر الأكسيولوچيا[٢] وهذا دعانا فى النهاية إلى رفض مساعدة المنهج العلمى وإعادة صياغة مفهومى ومثلى الفلسفية.

لقد كان لتحديد وجهة النظر الأكسيولوچية نتائج مهمة بالنسبة لموقفى الفلسفى بصفة عامة، وهذا ما سوف أتحدث عنه الآن، وأعتقد أنه من الملائم هنا أن أذكر ثلاثة من المواقف المهمة التى أدّى إليها ظهور وجهة النظر الأكسيولوچية. أولاً، لقد اعتقدت أن القيمة لا يمكن تحديدها بصورة نهائية حيث إنه لا يتيسر إدراكها وفهمها ضمن أشياء أخرى، ولكنها تعد بمثابة مقولة نهائية يمكن من خلالها فهم العديد من الموضوعات بما فيها الواقع والوجود ذاتهما، ولقد وجدت أن مفهوم القيمة أساس للعديد من النظريات الحالية للقيمة وهو ليس نتيجة لخطأ تحليل حكم القيمة، بل هو نتيجة للعديد من صعوبات تلك النظريات. وقد كنت أعتقد أن كل من المعرفة والقيمة لا يمكن فصلهما. وتُعدُّ الواقع كما نحياه ونعرفه جيداً هو واقعنا نحن، فإن لبه وجوهر التجربة يعمل

على تشكيل عناصر القيمة. ونحن نكيف أنفسنا فى هذا العالم عن طريق علاقات الأعلى والأسفل، الأيمن والأيسر، الأكثر والأقل، وأيضاً علاقات الأسمى والأدنى، الأفضل والأسوء.

ولقد كانت إحدى تحديدات كانط الفريدة أنه عندما أدرك أن الطبيعة يتم تحديدها عن طريق صور محايثة للعقل وأن تلك الصور ضرورية لتحليل كل من الحياة والعالم وعلى الرغم من أن ذلك يمثل مرحلة ضرورية فى استعادة موضوعية القيمة إلا أنه لم يكن أكثر من موقف مؤقت ، ولهذا فقد سعيت كى أظهر عناصر أولية فى القيمة والتقييم .

وأخيراً فقد كنت أعتقد أن المشكلة الأساسية للفلسفة إنما تتمثل فى علاقة القيمة والوجود فى رؤية كلية للعالم. وهذا يتضمن مسألة الوضع الأنطولوچى للقيمة، وكان لزاماً على أن أعترف بأن التساؤل الذى يستفسر به الفرد عما تكون ماهية ومكانة القيمة، قد يقودنا إلى مشكلات لا حل لها. لقد كنت واضحاً بشأن نقطة محددة هنا، وهى أن القيمة ليست موجودة ولا كامنة فى أى معنى معقول من هذه الاصطلاحات، ولكن وجودها يتمثل فى صحتها. ولقد أدى المعنى المهم الذى ينطوى على أن "القيمة فوق الوجود" ، كما أدى أيضاً تحديد الإدراك التام لتضمينات تلك الحقيقة إلى إعادة صياغة المشكلة الفلسفية كاملة.

وليس من الضرورى هنا أن تتم إعادة وصف المراحل التى توصلت من خلالها إلى وجهة النظر الاكسيولوچية العامة، أو براهين المواقف المعنية التى تنطوي عليها تلك النظرية ، وتؤلف هذه البراهين مساراً محدداً قد ارتاده الكثيرون ، كما أنها تشكل جزءاً من تاريخ الفكر فى السنوات الأخيرة. وأنه من

الجدير بالإشارة هنا أن يتم استخلاص إحدى مظاهر تفكيرى ؛ قدم عليه تعليقا خاصاً، ويتعلق هذا المظهر بالتطور التدريجى فى فكرى كما أسميته مؤخراً مبدأ المعقولية الفلسفية. philosophical intelligiblity

لقد أدركت وذلك أثناء استنباط موقفى العام، عدم كفاية الأساس السيكوبيولوجى للقيم. وكنت أرى فى ذلك الأساس نوعاً من التفكير يحتوى على دور فاسد، حتى إنه شكلُ جهداً حقيقياً فى الفكر الفلسفى. نحن نرغب فى فهم القيم (الفهم هنا يتضمن الصحة) وذلك عن طريق إعادة تلك القيم إلى الحياة. حيث وتُعدُّ الحياة واستمرارها ذا قيمة ، ولقد كنا نعترف بالقيمة على أساس أنها شيء معروف. ولقد اعتبرت الاعتراف بالقيمة باعتبارها مفهوماً أولياً منطقياً - ذلك المفهوم الذى لا يمكن تحديده أو التأكد من صحته بلغة أى موضوع آخر - هو بمثابة الشرط الأول للخوض فى أى جدل عن القيم ككل. ومن باب أولى أن يبقى الدور والذى يرتبط بوضوح مع القيم المنطقية الحاضرة، وذلك أثناء تناولنا قيم كل من المعرفة والواقع. فنجد أنه إذا استمدت المعرفة والقيم المنطقية - تلك القيم التى تعتمد المعرفة أساساً الإقرار بها - أهميتها من علاقتها الغائية بالحياة فهذا يستلزم بالتأكيد أن تستمد الحياة أهميتها من القيم القصوى التى تجسدها تلك الحياة، وإما أن تفقد المعرفة ذاتها كل الأهمية الحقيقية كان لابد من أن أعرض الأمر بهذه الطريقة، حقاً يستلزم أن تلك المعقولية الخالصة، المعقولية الفلسفية، على الأقل، عقيدة من القيم المطلقة، ومن الجدير بالملاحظة أنه فى إطار الحديث الغرضى عن القيم من المفترض دائماً ضرورة الإقرار بالقيم المطلقة.

وهكذا أصبحت فلسفة القيم المطلقة، تشكل عقيدتى الفلسفية. وهى بالفعل عقيدة بكل ما تحمله الكلمة من معنى ، وتنطوى هذه العقيدة فى ذاتها على نوع من المنطق - ذلك المنطق الذى لا يبدو مقنعاً فحسب، بل أنه لا مفر منه، ربما تبدو تلك العقيدة لهؤلاء الذين لا يستشعرونها جيداً واحدة من القضايا التى تعطى أسباباً باطلة للموضوعات التى توجد فى الغريزة.

وتحتوى تلك العقيدة إلى حد ما على شىء؛ ألا وهو الغريزة الميتافيزيقية الأساسية. وفى الواقع تتمثل عقيدة القيم المطلقة فى رد الفعل الذى أخذت تلك الغريزة الميتافيزيقية المكتوبة على عاتقها تنفيذه ضد الفلسفة الوضعية للقرن التاسع عشر، وتشمل هذه العقيدة نتيجة لذلك نوعاً من التعصّب إن جاز التعبير.

وينطوى تأكيد القيم المطلقة التى لا توجد بالمعنى الصريح للكلمة ولكن تتمثل موضوعيتها فى صحتها، تلك القيم المطلقة التى يمكن الاعتراف بها - ذلك الاعتراف الذى يعتبر شرط أى وجود ذى معنى، شرط حكم الواقع، على شىء من التكلف لا ينفصل عن حقيقتنا الزمنية، ولقد كان يراودنى منذ البداية شعور بأن هذه العقيدة على الرغم من أنها تمثل خطوة ضرورية فى الفكر لا يمكن اعتبارها هدفاً نهائى. إن الذات التى يمكنها احتواء تلك القيم المطلقة، هذه الذات التي تعترف بصحة القيم لابد من دفعها إلى الحياة والواقع، وتُعدُّ عدم وجود أى موضوع سوى هذه القيمة الخالصة أمراً لا يمكن احتماله على الإطلاق.

ولقد أدركت على سبيل المثال أنه بالرغم من ضرورة تعلم تنفس نوع من الهواء النقى إلا أنه لا يمكننا البقاء مدة طويلة فى مثل هذا الهواء. وهذا هو نفس

الأمر هنا، بمعنى أنه على الرغم من ضرورة تعلم الحديث بلغة الدحة. إلا أنه لابد لكل من الإنسـان العادى والفيلسوف على السواء أن يتحدثوا فى النهاية بلغة الوجود. إن ما أقصده هنا هو، أنه على الرغم مما تمثله فلسفة القيم المطلقة كمرحلة ضرورية فى أى فلسفة معقولة، إلا أن فلسفة القيم المطلقة هذه لا يمكن اعتبارها أمراً نهائياً، ولكن لابد من أن تمر هذه الفلسفة فى النهاية بالميتافيزيقا وهذا ما سوف نتناوله الآن.

(٣)

لقد حان الوقت الآن للتحدث بتفصيل عن تفكيرى الذى تتخذ فيه نظرية القيمة - كما ألمحت من قبل - مجرد مقدمة. ومنذ البداية نجد أنه من الضرورى أن نتحدث عن الطريق الذى قادنى من خلاله هذا الاتجاه الخاص من الفلسفة، أتصور أن مشكلة المعرفة التى أصبحت بطريقة حتمية مسألة أساسية فى فكرى بصرف النظر عن مدى استحساننا لها أو لا. وربما يمكن تحقيق ذلك الأمر بصورة جيدة عن طريق الإشارة إلى ردود أفعالى تجاه عدد من الاتجاهات الفلسفية المهمة فى الربع قرن الأخير.

وربما يكون من السهل بالنسبة لنا أن نرى ما خلفته البراجماتية من تأثير فعلى على عقلى، ذلك العقل الذى كان موجهاً منذ البداية، لم أكن فى أية لحظة براجماتياً على الإطلاق، ومع هذا كان هناك بعض الفترات التى ظننت خلالها أنه ربما ينبغى على أن أكون براجماتيا، مثل تلك الفترات الطويلة التى شعرت خلالها أنه ينبغى على أن أكون واقعياً، ولقد منعتنى غريزة ملائمة نسبياً من الإنسياق إلى أىٍّ من تلك المواقف. ويمكنني الآن أن أرى جيداً لماذا كنت متحفظاً

فى هذه المسألة. وفيما يتعلق بالبراجماتية فقد كانت قدرة وليم چيمس W. James على الإقناع شيئاً لا يمكن مقاومته. إن الذى جذبنى بالطبع - فى المقام الأول - هو إدراك چيمس التام لمشكلة المعرفة باعتبارها جزءاً من مشكلة القيم. ويمثل الفصل الرائع لچيمس وعنوانه "تناول المشكلات الميتافيزيقية بطريقة براجماتية" جزءاً من ذلك الموقف البراجماتى العام الذى له تأثير كبير على تفكيرى.

ولقد تبنى وليم چيمس تحت هذا العنوان البدائل التالية على التوالى : المادية والروحية، الميكانيكية والغائية، الجبرية والحرية. لقد ناقش چيمس فى مبادئه البراجماتية ذلك قائلاً : إن تلك البدائل ليس لها موضوع من وجهة النظر العلميــة، ويرجع أى حكم ، أو تفضيل، للروح، حرية الإرادة والغاية" إلى ماتنطوى عليه مثل تلك الموضوعات ، كما هو الحال فى معانيها، من تعهد نتيجة أفضل هذا العالم، ويظهر معنى هذه الموضوعات سواء أكانت حقيقة، أو زائفة عن طريق مبدأ التحسين Meliorism ويبدو فى الواقع أن هذه المراجعة للمشكلات الميتافيزيقية الكلاسيكية إنما هى فى ذاتها عمل رائع قوى. ولقد شعرت أيضاً أن إدراك مثل هذه الحقيقة لا ينبغى أن يحجب نصف الحقيقة المهمة التى توجد بين ثنايا الميتافيزيقيا، حيث يكمن جزء مهم من حقيقة تلك المفاهيم الميتافيزيقية، وليست الحقيقة كلها فى مبدأ التحسين والقيمة العملية لهذه المفاهيم. ويمكن أن يكمن جزء مهم من دلالة ومعنى تلك المفاهيم فى قيمتها، وذلك إذا تم فهم القيمة بالطريقة التى استطعت أن أفهمها بها. ولم يكن من الأهمية فى ظل عالم لا يسوده الاعتراف بالقيم أن ننظر إلى ما إذا كان العالم يستمد أصله من المادة والروح وما إذا كان هناك نوع من الحرية ، أو الجبرية،

وتعتبر هذه المفاهيم الميتافيزيقية - بمعنى آخر - مهمة من أ .ل التحليل كما أن هذا التحليل يفترض مسبقاً نوعاً من الاتصال بمعرفة القيمة.

إننى أدين كثيراً بالفضل لوليم چيمس وذلك لما قام به من إدراك للجوهر الحقيقى ولدلالات المشكلات الميتافيزيقية. وإذا كنا ندرك الآن أن چيمس قد انقاد - وذلك أثناء اتقاد بصيرته العبقرية - إلى موضوعات مفرطة فى الفكر، إلا إننا قد نعتقد أن هذه الموضوعات هى مجرد أحداث ضرورية لطريقة جديدة فى الفكر، وقد كان عمل چيمس الدال على البراعة والقوة واضحاً لى. وما قام به چيمس من محاولة لفصل كل مسائل القيمة عن مسائل الوجود المطلق، وقد تصل بصورة أكثر خصوصية مسألة المصير عن مسألة الأصل، إنما كان يسعى جاهداً فى واحد من تلك الأمور الصعبة المفضلة بالنسبة للفكر الحديث - ذلك الفكر الذى يمثل له الجمع بين المتناقضات كما قال فيريرو - Ferrero واحداً من المميزات الأساسية.

لقد أشرت وذلك عن طريق عرض جانب من أهم إسهامات البراجماتية فى تطور عقيدتى الفلسفية إلى ما منعنى من أن أكون براجماتياً. فماذا كان ذلك الموضع الذى استوقفنى ؟ بالطبع إنه العديد من المسائل، ويُعدُّ عدم التماسك الجوهرى - كما كنت أطلق عليه - للنظرية البراجماتية للقيمة واحداً من تلك الأمور، والذى ويُعدُّ بمثابة صورة للدور المنطقى الذى أشرت إليه من قبل . ثم يأتى بعد ذلك عدم ثبات البراجماتية كنظرية للمعرفة، هذا بالإضافة إلى تذبذبه حيناً بين واقعية طبيعية ومثالية ذاتية، ولكن الموضوع الأساسى الذى استوقفنى هو عدم فعالية ذلك الشعور بأن هناك عملية مسخ صارمة -process of denatur

ing تحدث فقد وجد أن كل ما تلمسه القيمة البراجماتية أيًا كان يمثل معرفة، حقيقية، حرية، آلة؛ فإنه يخلع عن ذلك الشيء صفاته. إنه شيء يشبه اللمسة الذهبية، لقد كنت أشعر منذ البداية بالنهاية المحتومة لهذا المذهب المتمثل في مذهب الخيال الكلى pan-finctionism لفايهنجر Vaihinger ومذهب الوهم الكلى ولقد احتوى مقالى "إرادة صنع الاعتقاد" - الذى كنت أرغب أن يكون بمثابة تعليق ساخر على "إرادة الاعتقاد" - على تجاربى البراجماتية كما أنه يبين تحررى من ذلك المبدأ.

وكما لم أكن براجماتياً فلم أكن بالمثل واقعياً - على الرغم مما يراودنى من شعور فى أوقات كثيرة من أنه ينبغى على أن أكون واقعياً. إلا أن ما أخشاه هو مجابهة صعوبة فى إيضاح حقيقة موقفى حيث إننى ببساطة - والأمر الذى قد يبدو غريباً للكثيرين، لست مثالياً أيضاً بكل ما تحمله الكلمة من معنى يستخدم فى المجادلة الإبستمولوچية الحالية.

فلم تستطع المذاهب الواقعية الجديدة أن تجعلنى أصل إلى مرحلة من الفهم التام لها؛ لأن نقدهم للمثالية إنما يعتمد على محاولة مستحيلة لرد المذهب المثالي التاريخى إلى الصيغة البركلية (نسبة إلى باركلى Berkeley)، أو على تطبيق غير بارع لنظرية العلاقات - تلك النظرية التى تطورت فى المنطق الرياضى الحديث - على علاقة المعرفة حيث لا تستخدم هذه النظرية، ويتضح لى أن المحاولة التى قامت بها الواقعية الجديدة لتبنى نوعاً من الواقعية الساذجة مستخدمة فى ذلك نظرة متناقضة للأوهام هى بمثابة عمل بارع يمكن تحقيقه فقط بالنسبة للفلسفة فى نهايتها العقلية . كما تجعلنى الواقعية النقدية أيضاً غير

قــادر على الفــهـم إلى درجــة كــبــيـــرة، هل يعطى المكون نوعـــاً من التفسيرالسيكولوچى؟ أو هل من الضرورى أن يفترض عدم وجود الكائنات فى صورة سيكولوچية كلية؟ ويبدو لى أن تعدد مثل هذه الفكرة ليس مجرد حادث عارض يؤدى إلى تطوير نظرية، بل أنه يدعو إلى نتائج متعددة بصورة كلية، حقيقة أنه لا يمكن لأىٍّ من هذه الأمور - على الرغم من حجم الأهمية الذى تمثله - من أن تحدد اتجاهى صوب الواقعية فى أىٍّ من أشكالها الحديثة، وهذا هو ما أعتبره سوء الفهم الأساسى لكل منهما تجاه طبيعة مشكلة المعرفة.

ويتـضح لنا من وجهـة النظر هذه أيا كـانت تبـاينات الواقـعيـة الجـديدة والواقـعيـة النقدية أنهم يمثـلان نفس نقطة الالتقـاء ونفس نقطة الاختـلاف. ومن الملاحظ أن المذهب الطبيعى يمثل الفكرة الرئيسة لكل منهما. حيث يتصور كل منهما العقل بطريقة عضوية من خلال الاستجابات للمراكز العضوية العليا، لهذا ويُعدُ أساس كل منهما سيكوبيولوچياً، ويبدو هذا الأساس بالنسبة لى زائفاً من الناحيـة الجوهرية، وبالفعل يوجد هنا العـديد من التبـاينات بين هذين النمطين للواقعية. فالواقعية الجديدة تهدف إلى السلوكية المتطرفة ويراودها الشك بشأن العالم الذاتى، بينما الواقعيـة النقدية تقبل ذلك العالم الذاتى على أساس أنه شىء جوهرى بالنسبة للاستجابة العضوية الكلية، إلا أن ذلك من وجهة نظرى لا يعدو أن تكوّن اختلافات طفيفة وينطوى كل منهما على نحو مميز على دور منطقى، وهو يعنى - على الأقل بالنسبة لى - نوعاً من الإسهام الفلسفى. ولقد عدت العلوم الطبيعية المختلفة بمثابة مقدمات منطقية للاستنتاج الذى يرى أن أهداف ومحتويات الشعور تحدث داخل الكائن الحى كجزء من استجابته لإثارة معينة عن طريق أهداف أخرى مادية. ومن هنا نعلم أن تلك المحتويات المتضمنة

فى صورة عضوية ذات وظيفة إدراكية، ولكن كيف يمكن إعطاء مثل تلك المحتويات وظيفة معينة، تلك التى يظهر من خلالها تحديد خصائص هذه المحتويات عدم وجود مثل هذه الوظيفة، وهل تلك المحتويات قادرة على تنفيذ التبعيات بصورة واضحة ؟ ويعد عدم إلمام العقول الحديثة بهذا النوع من المشكلات واحدة من المسائل التى يتعذر علىّ فهمها. إلا أننى يمكن أن أقدم تفسيراً لهذا الأمر عن طريق حدسى بإن التجريبية المتطرفة قد سلبتنا إحساساً معيناً من المنطقية، أو إحساساً معيناً مما ينبغى أن أطلق عليه - التوافقات الباطنية للفكر، أو بمعنى آخرالمعقولية الفلسفية.

وعلى الرغم من هذا ، فقد كان هناك أوقات كثيرة شعرت خلالها أنه ينبغى على أن أكون واقعياً. ولقد التجأت فى حيرتى إلى مشكلة معينة من الواقعية التى تطورت فى المانيا. وربما يمكننى فى هذا الصدد أن أشير إلى تجربة فى عام ١٩١٣ والتى قضيت جزءاً منها مع مينونج فى جراز، ليس حقيقياً أننى رغبت بصورة سرية - وذلك من أجل دراسة مشاكل القيمة - أن أتحول إلى الواقعية.

فلقد كانت مشكلتنا الأساسية تتبلور فيما إذا كان ينبغى تناول القيم بطريقة باعتبارها موضوعات Gegenständs من حيث شكل الوجود، أو ما إذا كان وجود تلك القيم يتمثل فى صحتها. ولقد كان لقضاء فترات من أوقات بعد الظهيرة فى قراءة كتاب ريكرت «الوضع الحالى للمعرفة» Gegenstand der Erkentniss وكتاب هوسرل Husserl «الفينومينولوچيا» أثراً فى هدايتنا إلى كل المسائل المتعلقة بالمثالية والواقعية. ولقد وجدت نفسى فى تعاطف حقيقى مع

وجهـة النظر العـامـة لنظرية الموضـوع Gegenstand والفينـ.مينـ.ولوچيا (ويُعدُّ كلتاهما جوهرياً اتجاهاً واحداً). ولا يعتبر هذا الأساس للمشكلة الابستمولوچية أساساً سيكوبيولوچيا، وذلك حيث إن الواقعية الفينومينولوچية غير مرتبطة بالمذهب الطبيعي.

لقد كانت مثل تلك الدراسة على وجه التحديد هي التي جعلتنى اتبع طريق هوسـرل أكـثر من طريق مـينونج. وعندمـا يجد هوسرل أن الافـتـراض المسبق للفينومينولوجيا يتمثل فى علم اجتماع ترنسندتنالى يشير إلى تعددية واضحة لذوات واعية يتصل بعضها البعض "أطلق عليها هوسرل" منهجية ترنسندتنالية" حيث يمكننا الاتفاق معه في ذلك . ويعتبر هذا الاتصال بمثابة الحقيقة المطلقة التى ينبغى أن يذهب اليها كل تحليل للمعرفة، وإذا كانت هذه مثالية كما يرى العديد من النقاد ففى هذه الحالة أكون مثالياً، وإن كنت أعتقد أن هذا موقف يسمو على تعارض كل من الواقعية والمثالية.

وينبغى أن أستفيد من الفرصة الحالية لكى أوضح هذا الموقف الذى أصفه بأنه "وراء الواقعية والمثالية" ولكن المجال الحالى لا يتسع بالتفصيل لذلك . ولقد نشرت صوراً تمهيدية لحل المشكلة وأعمل الآن على تطوير هذا الحل بشكل تام. وأستطيع هنا أن أشير، وذلك من خلال طريقة عامة - إلى مجالات الفكر التى يدفعها عقلى إلى للأمام.

وأنا مع العـديد من أطراف النزاع ، في أن المعـارضـة لا ويُعـدُّ شـيـئـا أساسياً، لكنها أمر يمكن تجاوزه، وأعتقد أن تطورات العلم الحديث قد تخلصت بالفعل من العديد من الدوافع غير الجوهرية التى طالما ساعدت على بقاء تلك

المعارضة، كما كان للتوافق المتزايد لكل من الواقعيين والمثاليين تجاه الفردية المفرطة والطبيعة الاجتماعية للقيم أثر فى خلق نوع من وجهة النظر التى تعمل على تقليل المعارضة، والتى من خلالها أيضاً تكتسب المعارضة دلالة جديدة.
ويُعدُّ مفهومى الحالى عن المشكلة ذاتها ذا أهمية محددة فأنا أعتقد أننا لا نرتبط فى ظل هذا الخلاف بمشكلة المعرفة بمعناها التجريبى. ولكننا نتعلق بأمر جدلى يوجد بصورة كلية فى إطار النقاش .. ونجد - كما اعتقد فشته من مدة طويلة - أن كلاً من المثالى والواقعى لا يستطيع أن يبنى موقفه الخاص، ولا يستطيع أىٌ منهما أن يدحض حجة الآخر، والبراهين قد تكون ذات موقف مقنع للشخص الذى اعترف بمثالية المعرفة الحقيقية وقد تكون ذات منطق صادق يسلم به. وبمعنى آخر، تشغل المشكلة الابستمولوچية جزءاً كبيراً من مشكلة القيم، وإذا صُغْنَا السؤال بشكل آخر، وتساءلنا عن مثل المعرفة التى ينبغى التسليم بها، وعن القيم المنطقية التى ينبغى افتراضها، وهل المعرفة الحقيقية محتملة الحدوث حينئذ سنجد، كما أعتقد أن كلاً من القيم التى اعترف بها المثاليون والواقعيون ، وبطريقة أخرى فإن صياغة مشكلة ما، والتى ثبت عدم حلها من وجهة النظر الوجودية لتجد حلاً بالطبع إذا استخدمنا وجهة النظر الاكسيولوچية. كما أن الموقفين المتعارضين من وجهة نظر المنطق الاستبعادى exclusiv للواقعية والمثالية نجدهما فى إتساق تام مع وجهة نظر القيم. ونتيجة لهذا ولأسباب أخرى، أعتقد أن اقتراحاً مثل الذى قدمه كمب سميث بشأن إعادة صياغة نظرية مثالية للمعرفة على أساس واقعى لا يمثل تناقضاً فى شىء، لكنه أمر يمكن تنفيذه.

وعلى أية حال فإن عقيدتى الأبستمولوچية الخاصة تنطوى على ثلاث

فقرات والتى تعد كما يبدو لى بمثابة موضوعات أساسية لأية نظرية معقولة للمعرفة، أولهما :إن نشاط المعرفة لا يمكن أن يكون هو هدف العلم بما تنطوى عليه الكلمة من معنى واضح وذلك ؛ لأن العلم ذاته يفترض هذا النشاط بصورة مسبقة. ثانياً : تفترض المعرفة الأصلية بصورة مسبقة بأن هدف معرفتنا يعد مختلفاً عن تفكيرنا، كما نفترض أيضاً وجود نوع من الاتصال بين عقل وآخر، وأن مثل هذا الاتصال الذى يُعدُّ معقولاً يفترض وجود اعتراف متبادل للقيم. ثالثاً : كما توجد وجهة نظر لنظرية المعرفة بعيداً عن اختلاف كل من الواقعية والمثالية حيث إن كلاً منهما لابد أن يفترض نوعاً من الاتصال، ومجال للمعانى والقيم، وأن الاعتراف بذلك هو الذى يجعل الاتصال أمراً ممكناً .

وتعد محاولة إيجاد اسم يناسب موقفى الفلسفى بمثابة واحد من أكثر المشاكل إرهاقا فى حياتى الفكرية، وربما كان اصطلاح "كانطى جديد"يناسب بصورة ملائمة لمدة طويلة موقفى الفلسفى، وذلك أكثر من أى شيء آخر. لقد أوجدت - بصورة تدريجية الشكوكية الميتافيزيقيا نوعاً من الثمار، ولكن كان يهيمن علىّ لمدة طويلة اعتقاد بأن الأنطولوجيا ، أو الميتافيزيقيا ليس أكثر من طريق غير مباشر لحل مشكلة القيمة. وإنما يكمن حل هذه المشكلة فى الفلسفة ذاتها. ولقد قادتنى كلا من عقيدتى المطلقة - التى وصلت إلى الحالة السابقة - ونظرتى لطبيعة مشكلة المعرفة إلى الموقف الذى أرى فيه أن أقصى ما تصل إليه الفلسفة هو الاعتراف بعدم الفصل التام بين الواقع والقيمة، القيمة والوجود، كما أن أية خطوة أخرى أبعد من هذا لابد أن تشتمل على اللمسة الغامضة.

لقد صدر توجيهى الفلسفى للميتافيزيقا نتيجة شيء ما أعمق بكثير من

المنطق، ولم أكن لأغير من معتقداتى بمجرد انقضاء وقت قصير، ولكن يمكن وصف ذلك التغيير على النحو التالي :

لقد وجدت نفسى بطريقة لا شعورية أفعل شيئا لم أكن لأفعله من مدة طويلة، ألا وهو إعادة قراءة الفلاسفة القدامى العظماء حيث إن هذا يمثل مادة أساسية لعملى الفنى، لكنه أكثر من هذا حيث يُعد بمثابة وسيلة للتنوير. إن ما أردته هو رؤية كلية للعالم ولم يكن لدى الفلاسفة المعاصرين أى شىء لكى يقدموه، ولقد وجدت الغريزة الميتافيزيقية بداخلى راحة شديدة فى هذا الأمر.

ولقد مثّل ذلك التحول الفلسفى جزءاً كبيراً من حياتى الروحية لقد كنت أعيش فى فترة وصل فيها الانفصال عن الماضى الى درجة كبيرة أكثر مما كنت أتصوره، ولم تكن التطورات الجديدة فى الفلسفة - تلك التطورات التى سعيت جاهدا للتكيف معها بتفكيرى إلا مجرد تعبيرات فى شكل انعكاس للنزعات الموجودة فى القيم، الدين والعلم؛ تلك النزعات التى نسميها بالنزعات الحديثة. ولقد بدأت أنشد فهم ذلك الأمر خاصة بعد ما وجدت نفسى غير متعاطف على الإطلاق مع كل من إسلوب تلك النزعة الحديثة ومع المقدمات المنطقية التى اعتمدت عليها تلك النزعة، ولقد أدهشتنى الصعوبة البالغة التى واجهتها فى فهمى لعصرى هذا. إنه مما لا شك فيه أن تجد حقبه زمنية ما استطاع فيها الإنسان أن يفهم نفسه ولو بقدر ضئيل، والتى كان فيها الإنسان عارفا وغير مدرك، مشغل بالأغراض وليس لديه أى غرض يذكر، تلك الحقبة التى كان فيها الإنسان متحرراً من الوهم ومع ذلك كان يتولد لديه الإحساس بأنه ضحية الوهم. ومن الملاحظ أن هذا التناقض يتخلل بصورة تامة ثقافتنا، وعلمنا وفلسفتنا

وأدبنا وفننا الحديث.

وهنا أتساءل : ما معنى هذا ؟ ولقد استنتجت بالفعل أننا نحاول أن نحدد ما إذا كنا ننتمى الى طبقة القرود، ولكن بدرجة أسمى، أم نحن أبناء الإله، ونحاول أيضا أن نحدد - باللغة الفلسفية - ما إذا كان عقلنا وذكاؤنا مجرد تكيفات بيولوچية، أو أنهما ينطويان بالفعل على دلالة سامية؟ ولم يكن يقلقنى فى البداية حيرة هذا العقل الحديث التى باتت تتغلغل بداخلنا. ونجد من الصعوبة فى ظل هذه الأمور - أن نتحدث عن أشياء مثل "المثل" و "القيم" حتى عن الصدق، صدق العلم ذاته، وذلك حيث إن هذا الجدل يبدو أمراً لا معنى له فى أفواه أناس ينتمون إلى فئة سامية من القرود.

وقد يعتقد البعض اتخاذ موقف متعصب من كل هذه الأمور ولكن ذلك يبدو لى أنه يعبر عن المشكلة الجوهرية الكلية لعصرنا.

كما أعتبر أن حيرتنا هذه هى الأساس لكل تناقضاتنا. إن الطريقة التى ظهرت بها هذه المشكلة بالنسبة لى، قد تحددت عن طريق اتجاهى الخاص للفلسفة، وأيضًا عن طريق الفترات الزمنية التى كنت أعمل خلالها، لقد كنت أشعر منذ البداية أن مشكلة القيمة لم تعد مشكلتى الخاصة، بل يُعدُّ مشكلة العصر الذى أنتمى إليه، لقد شعرت أن هذا العصر قد تناول هذه النقطة بصورة كاملة، توجد القيم فى صورة ما بصرف النظر عن العلم الميكانيكى، وعن النزعة السيكولوجية وبصرف النظر عن المفهوم البيولوجى الخالص للعقل، ولم تساعد هذه الفترة الزمنية الفيلسوف للتأكد من وجود تلك القيم، لهذا ينبغى على الفيلسوف أن يواجه السؤال عن مكان تلك القيمة ووجودها.

ومن الملاحظ أن هذه القيم ما زالت حتى الآن مرتبطة بمذاهب فلسفية ولاهوتية تقليدية عظيمة، وهكذا تم تنحية الميتافيزيقا جانبًا، فهذه الميتافيزيقا كما أخبرنا كانط تنتمى للماضى، وينبغى أن تتحول القيم الآن إلى كل من الأسس الطبيعية والواقعية الحديثة، ولكن هل يمكن تحقيق مثل هذا الأمر ؟ لقد اتضح لى الآن بصورة تامة، عن طريق دراساتى للقيمة أنه لا يمكن تحقيق مثل هذا الأمر. ويُعدُّ المحاولة الكاملة للعقل الحديث لتحقيق ذلك. كما يبدو لى إحدى الإشارات التى تدل على فقدان هذا العقل لإحساس الوضوح الجوهرى، وفى هذا الموضوع يجمع العقل الحديث بين المتناقضات التى تمثل سمته الأساسية ، وأنا أستبعد وجود عمل دال على القوة والبراعة للعقل الحديث، عمل يمكنه تناول مبحث القيم بنفس الصورة التى يتمتع بها حاليا.

إلا أن هذه القيم فى جوهرها تنفصل عن الوجود. لقد بدا لى هذا الأمر لا على أنه قمة التحريف، بل بدا كما يقول جيمس "هو كمال الرداءة" لقد كانت مثل هذه الأبحاث كافية الى درجة أنها قادتنى إلى مراجعة كل مجال الفلسفة التقليدية من جديد، ذلك المجال الذى ارتبطت به القيم. وقد دعانى ذلك أيضا إلى مواجهة كل طرق الفكر التى جعلت النزعة العصرية تتجاهل "الفلسفة الخالدة" واستنتجت أن التقليد العظيم لم يندثر، لكن لا بد أن يمثل إعادة صياغة الخطوة العقلية التالية للتطور الفلسفى.

لقد كان لفلسفة كل من نيتشه وبرجسون أهمية واضحة فى إعادة صياغة تفكيرى بشأن هذه المسألة. فلقد عرض نيتشه ذلك فى فصل بعنوان " أهواء الفلاسفة " بصورة أكثر وضوحاً من الفلاسفة التقنيين، لقد أوضح لى نيتشه أن

هناك كثيراً من الأشياء المشتركة بين الميتافيزيقيين - فيما يطلق عليه المعاصرون، فلسفة الأساطير تلك الفلسفة التى تربط بطريقة ما قيم الموضوعات بأصل وغاية هذه الموضوعات. كما أوضح برجسون أيضاً بأنه لا يوجد فقط نوع من التقليد المستمر من أفلاطون وأرسطو حتى الوقت الحاضر، بل إن هذا التقليد يُعدُّ بمثابة الميتافيزيقيا الطبيعية للعقل الإنسانى. ولا يتبع هذا التقليد الميتافيزيقى الذى يتجه إليه كل عقل إنسانى النزعة الطبيعية للتفكير فقط ، بل هناك التقليد الطبيعى الذى يكون موجهًا - كما يشير برجسون صوب القيمة، ويعتقد برجسون أن هذا التقليد يرفض فصل معنى وقيمة الموضوعات عن أصلها وغايتها.

ولقد تجاهل كل من نيتشه وبرجسون هذا التقليد، لكن لما تصرفوا هكذا ؟ يرجع مرد ذلك إلى نفس السبب الذى يدفع كل الفلسفات المثالية الحديثة الأخرى، والذى يتبلور فى أن عقل وفكر الإنسان - الذى تمثل له هذه الميتافيزيقا الحديثة التعبير الطبيعى - يتم تصوره على أساس أنه نتاج بيولوجى فقط يتم تطويره من أجل خدمة الحياة البيولوجية. ولقد أصيبت كل مقولات - المنطق واللغة - التى تعبر من خلالها الميتافيزيقيا عن ذاتها - فى أصلها بشىء من الخطأ والنسبية، كما أن هذه المقولات شكلت نوعاً من الأساطير يتناسب مع وجهة نظرنا وحالاتنا المزاجية.

وهكذا توجد فى النهاية قضية واضحة المعالم يواجهها عقلى بصورة تدريجية. ومن الملاحظ أنه لا يوجد دافع مشترك بين ذلك التقليد وهذه النزعة الجديدة. وتوجد تلك المسألة ضمن إحدى القضايا الأساسية التى قام بتحليلها، تلك القضية التى يكون فيها موضوع الخلاف - إلى حد ما - أمراً اختيارياً. ولم

يتسنّ لى، ذلك فى مواجهتى لمثل هذه القضية سوى اختيار واحد، حيث إن تلك القضية تتسم بحرية الاختيار، ويحتمل أن تلك المسألة تتعلق بالناحية المزاجية وبأسباب نفسية أكثر منها منطقية وعلى تلك الموضوعات الموجهة لأهواء الفرد لا إلى عقله لم تحل هذه المسألة على وجه أكمل. وعلى أية حال فقد فرض مبدأ المعقولية الفلسفية علىّ الاختيار.

ولقد تم الإشارة لما أعنيه بالمعقولية الفلسفية بشكل عام فى عدد من النقاط. حقيقة أنه ليس من الوضوح فى شىء أن أتعرض لتحقق صحة القيم عن طريق إعادتها للحياة، وأقوم فى نفس الوقت برفض الاعتراف بالقيم المطلقة، تلك القيم وحدها التى تكسب الحياة معنى ودلالة وبدونها لا يمكن فهم الحياة، وليس من الوضوح فى شىء ما ننسبه إلى المعرفة من وظيفة إدراكية، ونضيفها بطريقة طبيعية حيث تجعل جوهر الأحداث التى تتألف منها المعرفة غير قادرة على القيام بهذه الوظيفة. وتصل الذروة عندما نتأكد أن القيم توجد، وأنها صحيحة، ثم نفصل القيم عن الميتافيزيقا التى سدادها المعقول .

ونتيجة لهذه الطرق الفكرية تحولت عقيدتى الفلسفية للقيم المطلقة إلى كل من الميتافيزيقا وتطور العقيدة الميتافيزيقية. لقد تلقيت درسًا مهماً من وليم جيمس يبين أن أمور "الأصل" و "القدر" تصبح فى غير محلها وخالية من المعنى إذا تم تجريدها من مسائل القيمة. كما أننى أدرك أيضاً بصورة أكثر وضوحًا أن المسائل التى تتعلق بصحة القيم تصبح مجردة من المعنى إذا تم فصل القيم عن الأصل والقدر. وما بذله العقل الحديث من جهد كى يحقق ذلك الأمر يتم استيعابه على أساس أنه ملاذ ضرورى ـ على الرغم من عدم جدوى ذلك الملاذ ـ

لمجابهة المذهب الطبيعى النشوئى الذى لا يمكن مقاومته أرى الآن أن من وجهة النظر الأكسيولوجية، ووجهة نظر القيم المطلقة ينبغى أن تكون ـ وليس ربما تكون ـ بمثابة تحويل إلى الميتافيزيقا ، وأجدنى على وشك أن أتفق مع لوطزة في مقولته المشهورة إن الخاصية المؤكدة للخبرة في ذاتها من الممكن أن تنقش علاماتها الدالة على الخير، أو القيمة ويتوقف كل شىء ويعتمد على الحقيقة التى تقول إن الوجود قائم هناك، وإنه إنما يعمل على انطلاق اللعب بالأفكار الخاص بالعلة الأساسية المحققة للغرض فى إطار الحركة. كما أعتقد أيضا أن الهيكل التام للتقليد الميتافيزيقى كان يمثل وبصورة أساسية خطة للفكر تهتم بالقيمة، وينبغى تحليل هذا الهيكل من وجهة النظر هذه، وذلك حيث إن فصل القيمة والواقع يعد أمرا غير واضح، وأن الهيكل هذا الذى يولى عناية بالقيمة يعتبر بمثابة الشكل الضرورى لعالم معقول.

وأستطيع مرة أخرى هنا صياغة العقيدة الميتافيزيقية التى توصلت إليها، واثقًا تماماً من أنها لا تُعدُ فقط عقيدة يدفع إليها الفرد بطريقة حتمية عن طريق جوانب واضحة من حجة مثل التى اقترحتها من قبل، بل إنها تمثل قناعات عميقة يدفع إليها التفكير قليل الإدراك لهذا العصر لمعظم هؤلاء الذين اقتربوا من تناول المشكلة الفلسفية بطريقتى.

وأرى أنه لا يمكن أن يكون هناك وجود دون قيمة، ولا قيمة دون وجود. وأرى أيضاً أن الحقيقة ليست عقلية ولا مادية، لكنها تعتبر بمثابة مجال يظهر فيه كل من الفكر والموضوع، والواقع والقيمة بصورة غير منفصلة، الاعتراف بتلك العلاقة هو شرط المعقولية الفلسفية ، بينما يؤدى انفصال القيمة والواقع

إلى التناقض وعدم الوضوح، ويمكن أن أضيف فكرة ثانية ملحقة بتلك الفقرة الأولى، حقيقة يعنى انفصال القيمة والوجود أن القيمة لا يمكن فصلها عن "الأصل" "والقدر" حيث يعد كل منهما أشكالاً زمنية للقيمة كما أنه لا يمكن أن يوجد نوع من التحليل المؤقت دون تلك الأشكال. وينبغى لبعض المفاهيم مثل العلة المعقولة والغاية المعقولة أن تدخل فى نطاق الفلسفة المعقولة. وتتميز تلك المقولات مع مقولات الجوهر والكلية - الذين يرتبطوا معا بشدة - بالمرونة. وإذا تم تفنيد شكل منها فإن هذه المقولات سوف تكتسب شكلاً آخر، لكنه لن يكون فى هذه الحالة شكلاً للمنطق، أو مفهوم المنطق سواء أكان هذا المفهوم متنافر الأجزاء، أم لديه القوة لإظهار تلك المقولات. أم لا يكبح المبادرات الروحية الجوهرية التى تصدر عنها تلك المقولات. ثالثا: ينبغى لأية فلسفة معقولة أن تكون بمثابة نسق، ونسق مطلق أيضاً للقيم. أنه من الأفضل حقاً ما يقوله المعاصرون من أن النسق فى الفلسفة يمثل العقلانية، أو أن النسق الكامل تُعدُّ بصورة منطقية عقيدة متناقضة فى ذاتها. وتظل الحقيقة التى تتحدد فى أنه لا توجد فلسفة بدون نسق، وواجبنا يتلخص فى تشكيل مفهوم واضح للنسق، وينبغى لمثل هذا النسق فى التحليل النهائى أن يكون بمثابة نسق للقيم، كما ينبغى أيضاً أن يكون قادراً بطريقة ما على تجسيد وتحليل صورة المعقولية الفلسفية الذى ينتمى إلى الميتافيزيقا الباطنة للعقل الإنسانى.

وينبغى علىَّ هنا وأنا بصدد وصف عودتى للميتافيزيقا اÈ—Í†È ‰% »لمعاصرون أنها أسطورية أن أضيف اثنين من التعليقات، أولها إدراكى التام تماماً لعنصر الرؤية فى عقيدتى الفلسفية. ولا تمثل الميتافيزيقا بالنسبة لىَّ - كما يفترض برجسون - العلم الذى يستغنى عن الرموز ، ولكنها ذلك العلم الذى

يعمل جاهدا على تطوير الرمزية المتأصلة فى اللغة إلى أقصى درجة، وهو أيضاً ذلك العلم الذى ينشد اللغة من أجل التعبير عن معنى الواقع فى كليته، عندما تكون الميتافيزيقا بمفهومها للأصل المطلق والقدر المطلق غير القابلة للتفنيد تصبح نوعاً مرناً للغاية ، وتصبح قادرة من جديد على إعادة الصياغة وإعادة التحليل، وتتلخص وظيفة قيمة الفلسفة فى فهم وتحليل سمتها الرمزية.

ثانياً: فقد وجد أن التصور هذا يحكم تصورى للدين وفلسفته. لقد اعتبرت المسأله الدينية - بالنسبة لىّ - بمثابة المشكلة الجوهرية للفلسفة. وأنا - كما أفترض - ذو نزعة دينية، وذلك حيث إننى حين ألتقى وإنسان دينى حقيقى أكون مدركاً تماماً لنمط هذه الشخصية التى أفهمها فى الحال؛ وهى تلك الشخصية التى يكون لصاحبها فهم وإدراك معين للحياة وهو أمر لا يتسنى لمن هم بدون هذه النزعة، وأستشعر لدى هؤلاء الآخرين وجود نوع من فقر الروح؛ وهو أمر يبدو لى صراحة شيئاً بغيضاً، وعلى أية حال فهذا قد يفسر، على الأقل بالنسبة لىّ لماذا يستخدم الدين دائماً اصطلاح الميتافيزيقا الخفية، ذلك الاصطلاح الذى طبقه كول ريدج من قبل على الشعر. كما إننى غير قادر على التمييز بصورة مطلقة بين كل من الفلسفة والدين، فكلاهما ينطوى على علاقة القيمة بالواقع على أساس أنها مشكلة مطلقة، كما أن أى دين منفصل عن الميتافيزيقا يعتبر متناقضاً ذاتياً ويمكن أيضا إدراك لماذا يعتبر التوحيد بالنسبة لىّ بمثابة الفلسفة الوحيدة المعقولة للدين. وحيث إنه لا يمكن أن يوجد أى نوع من الميتافيزيقا المعقولة بدون سبب وغاية معقولة، فإن شكل التفكير فى الإله يعتبر مثل هيئة التفكير بشأن الواقع المطلق، كما تعتبر البراهين المستمدة من العلة الأولى والغاية صحيحة بصورة جوهرية، ولا تمثل تلك البراهين نوعاً من التطبيق

الخاص للمبدأ الذى يرى كلا من الأصل والقيمة، والقيمة والقدر غير منفصلين.

وأخيراً فإن ما أقوله بشأن النزعة الحديثة فى الدين فى اندفاعها نحو الحركة الإنسانية الطبيعية، سوف يتم إدراكه وفهمه بصورة جيدة. فإذا تحدث شخص ما معى عن إله قيد التكوين عن god in the macking فإننى ببساطة سوف استبعد ذلك، وما لا أستطيع استيعابه هو كيف ينبغى لمفكرين من هذا النمط أن يستغرقوا زمناً طويلاً ليعوا درس نيتشه أن الاله كان ينبغى أن يموت منذ وقت طويل.

(٥)

يشير الاستخدام المستمر لاصطلاح "المعقولية الفلسفية" و"العالم المعقول" intelligibile world فى فكرى وكتاباتى الأخيرة إلى وجهة النظر التى أرى من خلالها كل المشاكل الفلسفية، كما أنه يظهر الغاية التى تتجه إليها الآن كل أبحاثى الفلسفية، ولقد شعرت بالفعل أن المشكلة الأساسية التى تجابه العلم والفلسفة إنما هى مشكلة فلسفة اللغة والرمزية، وكم أود أن أسهم بشىء ما تجاه حل هذه المشكلة.

لقد تحددت المشكلة على الصورة التالية : إننى أجد نفسى فى عالم من الفكر والتعبير الذى تستخدم فيه اللغة فى مواضع عديدة بصورة مختلفة عما كانت عليه فى الماضى. ولقد كان هذا الاختلاف كبيراً. الأمر الذى دعا بعض المعاصرين المتحمسين أن يخبرونا قائلين: "طبيعتنا العقلية هى التغير بحيث إننا لدينا الآن تصورات جديدة تماماً عما تكونه تلك الحقائق، وعما تكونه معايير الفكر"إن هذه القدرات العقلية الجديدة إنما هى مختلفة تمام الاختلاف بحيث إننا

نتحدث بصيغة تعبيرية جديدة كما إننا بوسعنا أن نأمل الآن فى أن نهيئ أنفسنا لنأمل فى أن نفهم بعقول ذات عمر أكبر ونتيجة لهذا، فإننى أخبرت أن اللغة التقليدية للفلسفة، والتى جعلت الفلاسفة القدماء يظهروا بصورة مخالفة لابد من التخلى عنها الآن وذلك لإنها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بشكل معين من المنطق والذى صورته مجهودات عدد معين من علماء المنطق على أنه طراز قديم.

وقد جعلنى كل ذلك بالطبع أبدو فى حالة شديدة من الحيرة، حيث إن جزءاً كبيراً مما يقوله المعاصرون عن هذه اللغة الجديدة يبدو لى غير واضح على الإطلاق، إننى أفهم الكلمات بالطبع إلا أننى لا أدرك معناها. فعندما يتحدث هؤلاء المعاصرون عن سقراط، أو ما يخبرونا به لا يوجد وعى فى لغتهم، أو أنه ليس من الملائم استخدام كلمات مثل : المادة، العلة، الغرض ، بافتراض أن لغة العلم لا تنطوى على مثل تلك الكلمات، فهذا بالطبع ما يجعلنى فى حيرة. ولكن الذى يجعلنى أكثر حيرة هو ما أسمعه من أن نتيجة الخطأ الذى يفسد لغتنا الطبيعية فإن الهدف هو أن يكون هناك نوع من المنطق يحجم تماماً عن استخدام تلك اللغة الطبيعية.

(٦)

لقد أشرت فى بداية هذه المحاولة لصياغة عقيدتى الفلسفيةإلى أنها دفاع وتبرير، وربما من الضرورى أن تكون ذات دفاع أكثر من العديد من الأبحاث فى هذه السلسلة من الموضوعات، فإنك لكى تكون محافظاً وتقليدياً فى الفلسفة فإن هذا يتطلب بالتأكيد تبريراً أكثر من الأسباب التى استطعت أن أعرضها فى سياق هذا الحديث. وسوف أكون سعيداً إذا تمكنت من الإيحاء ببعض الدوافع التى

ساعدت على إثارة وحفز تفكيرى.

إننى أشعر أن هناك نقطة واحدة علىّ أن أضيفها فى الخاتمة ، فقد وجدت أن العقيدة الفلسفية تتضمن إلى حد ما - مثل العقيدة الدينية والاجتماعية والفنية والعلمية - نوعاً من الاعتقاد الذى لا نستطيع أن نتبصره، فهناك العديد من الأشياء التى لا أستطيع رؤيتها ومن المحتمل أنى لا أراها بوضوح. فأنا - على سبيل المثال - لا أستطيع أن أرى كيف يتصل كل من الواقع والقيمة من ناحية والوجود والقيمة من ناحية أخرى، وفى هذا الصدد يوجد العديد من المظاهر المميزة - على الرغم من إننى أعتقد تماماً أن انفصال أحدهما عن الأخرى يعنى عدم الوضوح مطلقاً. وتترك كل المحاولات التى تعمل على عرض مثل تلك العلاقة انطباعاً معيناً أرغب فى تحقيقه، ولا أستطيع أن أنكر هنا وجود عنصر من الغموض، ولا أستطيع أن أرى جيداً كيف يتم إحتواء القيم المطلقة كوحدة كاملة. فيوجد العديد من الموضوعات التى تبرهن على استقلال تلك القيم المطلقة، كما تثبت تلك الموضوعات بالمثل أنه لا يمكن لأية محاولة أن تضم تلك القيم فى نسق واحد محدد بصورة مرضية. ولكننى مع هذا أعتقد بوضوح أن تلك القيم تشكل وحدة كاملة، وهذا النسق هو الشرط الأساسى للمعقولية، وهو ما ينطبق أيضاً على كل معتقداتى الكبرى الأخرى. ولهذا فإنه يبدو لى من الحقيقى - من الناحية السيكولوچية والفلسفية على السواء - أن تمتلك الروح إلهاً بقدر ما تسهم به تلك الروح فى الموضوعات المطلقة - ولكننى لا أجد تماثلاً تاماً محتملاً بين كل من الدين والميتافيزيقا.

وأقول إننى لا أرى جيداً تلك الأشياء، لكن ذلك الأمر لا يعدو حقيقة فى

ذاته. وذلك حيث إننى أفهم العديد من هذه المسائل خلال أوقات معينة من النظر، وهذه الأوقات كافية حتى أنها تحمل قدراً كبيراً من العقلانية. ولهذا لابد أن أعترف بوجود عنصر من الغموض فى عقيدتى الفلسفية، ولابد أن أعترف بالمثل، مثل جيمس J. World بأنه لا يمكن التعبير عن الموضوعات الأكثر أساسية فى الفلسفة دون الاقتراب من "اللمسة الغامضة" ولا يزعجنى وجود مثل هذا الأمر، وذلك حيث أن هذا الأمر؛ لأنه الشىء الوحيد بالإضافة إلى الأمور الأخرى الذى يثبت لى عدم انفصال الفلسفة والحياة. وعلى أية حال - أنا لست غامضاً، لأن غموضى ينطوى على ميتافيزيقا سلبية، أو لاهوت سلبى. ولا أجد نفسى قريباً من هؤلاء الذين وجدوا من المحتمل أن يعيشوا فى تطابق تام مع أنساق عظيمة، والتى عبرت الفلسفة الخالدة من خلالها عن نفسها دائماً، وتُعدُّ مثل هذه الأنساق إلى حد ما - بمثابة منازل - من صنع الإنسان إذا جاز التعبير - التى يقطن فيها البشر. وتنتابنى السعادة بالفعل أن أقطن مثل هذا المنزل، وذلك حيث إننى على ثقة من إنه - بطريقة، ما لا أستطيع التعبير عنها تماماً - سأقطن منزلاً "إنه منزل ليس من صنع الأيدى، ولكنه منزل أبدى فى السماء".

الهوامش والمراجع

١ - إن طلب كتابة عقيدتى الفلسفية فى مثل هذا الوقت يعد أمراً غير مناسب وذلك لأن ما سأقدمه فيها قد ظهر حديثاً فى كتابى "العالم المعقول : الميتافيزيقا والقيمة" الذى يتناول الفكر فى فترة عشر سنوات ماضية أو تزيد.: W.M.Urban : the Intelligible world

Metaphysics and value, george allen &
Univn, Ltd, london 1929.

٢ - ترجع إليّ صياغة اصطلاح الأكسيولوچى بصورة مستقبلة، ويقدر علمى أن هذا الاصطلاح لم يوجد من قبل فى عمل قديم سابق عن القيمة، وأنا أذكر هذه الواقعة ليس على سبيل الفخر بسبب ابتكار هذا الاصطلاح، لكننى أذكرها كى أبين أن مقتضيات الفكر التى أدت إلى إيجاد هذا المصطلح كانت حاضرة فى تفكيرى. وإنه مما يشبع السرور فى النفس أن أذكر ما كتبه نقاد القيم عن فائدة صياغة هذا الاصطلاح. كما أننى أدين لأعمال الكانطية الجديدة عن القيمة، خاصة أعمال كل من فندلباند وريكرت، والحقيقة أن دينى لهم ليس له حدود ، ومع هذا فإنى أدين لهم أكثر بالطريقة التى ساعدونى بها فى إيجاد صياغة لوجهة نظرى أكثر من دينى بتحديد وجهة النظر هذه ، ولقد كان موقفى محدداً بصورة كبيرة برد الفعل المناهض للنظريات البراجماتية والواقعية الجديدة.

الفهــــــرس